Sociabilidades y vida cultural

UNIVERSIDAD NACIONAL DE QUILMES

Rector
Mario E. Lozano

Vicerrector
Alejandro Villar

Paula Bruno
(directora)

Sociabilidades y vida cultural

Buenos Aires, 1860-1930

Martín Albornoz
Pablo Ansolabehere
Federico Bibbó
Paula Bruno
Maximiliano Fuentes Codera
Sandra Gasparini
Daniela Lauria
Soledad Quereilhac
José Zanca

Universidad Nacional de Quilmes Editorial

Bernal, 2014

Colección Intersecciones
Dirigida por Carlos Altamirano

Bruno, Paula
Sociabilidades y vida cultural: Buenos Aires, 1860-1930 / Paula Bruno; dirigido por Paula Bruno. - 1a ed. - Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2014.
320 p.; 20x14 cm. - (Intersecciones / Carlos Altamirano)

ISBN 978-987-558-295-8

1. Historia Social. 2. Historia de la Cultura.
I. Bruno, Paula, dir. II. Título
CDD 306

© Paula Bruno. 2014
© Universidad Nacional de Quilmes. 2014

Universidad Nacional de Quilmes
Roque Sáenz Peña 352
(B1876BXD) Bernal, Provincia de Buenos Aires
República Argentina

editorial.unq.edu.ar
editorial@unq.edu.ar

ISBN: 978-987-558-295-8

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina

Índice

Introducción. Sociabilidades y vida cultural en Buenos Aires, 1860-1930, *por* Paula Bruno 9

El Círculo Literario, 1864-1865/1866. Conciliación, disputas heredadas y tensiones de la hora, *por* Paula Bruno 27

El Círculo Científico Literario en la década de 1870. Polémicas y promesas durante la modernización, *por* Sandra Gasparini 59

La Academia Argentina de Ciencias y Letras (1873-1879): reflexiones en torno a su proyecto cultural, *por* Daniela Lauria 91

Sociedades espiritistas y teosóficas: entre el cenáculo y las promesas de una ciencia futura (1880-1910), *por* Soledad Quereilhac 123

La vida bohemia en Buenos Aires (1880-1920): lugares, itinerarios y personajes, *por* Pablo Ansolabehere 155

Los encuentros de controversia entre anarquistas y socialistas (1890-1902), *por* Martín Albornoz 187

El Ateneo (1892-1902). Proyectos, encuentros y polémicas en las encrucijadas de la vida cultural, *por* Federico Bibbó 219

El Colegio Novecentista. Un espacio de sociabilidad
en la crisis de posguerra, *por* Maximiliano Fuentes Codera 251

Los Cursos de Cultura Católica en los años veinte.
Intelectuales, curas y "conversos", *por* José Zanca 281

Sobre las autoras y los autores 313

Introducción
Sociabilidades y vida cultural en Buenos Aires, 1860-1930

Paula Bruno

Círculos, cafés literarios, ateneos, banquetes, sociedades profesionales y otras formas de reunión cobraron vida a lo largo del siglo XIX en el actual territorio argentino. Mientras que en Europa estas asociaciones se vincularon con las prácticas políticas y culturales de las burguesías en ascenso y tuvieron un antecedente del cual diferenciarse, el salón aristocrático,[1] en América Latina –dadas las características de las sociedades hispanoamericanas– es difícil sostener que surgieron para sustituir a los salones y las tertulias de los tiempos coloniales. En cambio, estas asociaciones de diverso tipo se relacionaron con las historias de las independencias y con el surgimiento de nuevas dinámicas de organización social y política en las primeras décadas del siglo XIX. Por su parte, la sucesión de etapas que es posible fechar para los casos europeos no siempre tiene un correlato en estas geografías. El esquema de interpretación aceptado para pensar la sociedad francesa, por ejemplo, permite sostener que el círculo burgués sustituyó al salón aristocrático, a la vez que fue asumiendo un carácter marcadamente político ligado a la intervención en el espacio publico; en los territorios que rompieron el lazo colonial con España fueron más frecuentes las superposiciones de formas de asociación y menos claras las definiciones sociales de las mis-

[1] Véanse Benedetta Craveri, *La cultura de la conversación*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002; Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*, Barcelona, Gedisa, 2003.

mas. En la práctica, sociedades de carácter público convivieron con las logias y las asociaciones secretas y con tertulias de apariencia o pretensión "aristocrática".[2] A su vez, en el caso particular rioplatense, no es sencillo encasillar en rígidas denominaciones sociales a los actores que tuvieron un peso en la vida asociativa, dado que convivían en sociedades variopintas actores también ellos muy diferentes en lo que respecta a su pertenencia social.

En las últimas décadas, las historiografías de distintas latitudes prestaron atención a los fenómenos de sociabilidad asociativa con distintos objetivos.[3] El nombre de Maurice Agulhon, de hecho, actualmente se liga casi automáticamente con el concepto de sociabilidad. A su vez, los estudios que se han centrado en el análisis de la esfera pública y la opinión pública, influidos por Jürgen Habermas, han estudiado las sociabilidades y sus dinámicas y convirtieron la vida asociativa en uno de sus ejes de interés.[4] Estos trabajos han tenido sus ecos en la historiografía argentina de los últimos treinta años. Se pueden reconocer por lo menos tres líneas tributarias de estas tendencias europeas. En primer lugar, se encuentran los estudios de la sociabilidad en relación con la vida política del siglo XIX.[5] En segundo término, se cuentan las investi-

[2] Véase Roberto Di Stefano, "Orígenes del movimiento asociativo: de las cofradías coloniales al auge asociativo", en Elba Luna y Élida Cecconi (dirs.), *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en la Argentina*, Buenos Aires, Gadis, 2002, pp. 23-98.

[3] Véanse Maurice Agulhon, "La sociabilidad como categoría histórica", en AA.VV., *Formas de sociabilidad en Chile 1840-1940*, Santiago de Chile, Fundación Mario Góngora, 1992, pp. 1-10, y Jordi Canal i Morell, "El concepto de sociabilidad en la historiografía contemporánea (Francia, Italia y España)", *Siglo XIX*, nueva época, N° 13, enero-junio de 1993, pp. 5-25.

[4] Maurice Aghulon, *El círculo burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009; Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a category of Bourgeois Society*, Cambridge, The MIT Press, 1991.

[5] Para distintos períodos y con miradas diferentes, son obras destacadas en este sentido: Pilar González Bernaldo, *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001, e Hilda Sabato, *La política en las calles. Entre el*

gaciones sobre las sociabilidades de distintos grupos sociales en el siglo XIX –en especial, de los sectores populares y de la élite social–.[6] Por último, se produjeron contribuciones sobre las asociaciones étnicas, sobre todo en el marco de los estudios sobre inmigración en el país.[7]

Es decir, las nociones de sociabilidad y de vida asociativa han tenido una acogida destacada en los estudios provenientes de la historia política y la historia social. En cambio, el estudio de las sociabilidades de la cultura no se ha convertido aún en foco de interés extendido. Puede sostenerse, de hecho, que mientras que en otros contextos historiográficos –y no solo europeos– los estudios sobre sociabilidades y vida cultural cuentan ya con varias décadas de despliegue, en la historiografía local es una perspectiva exiguamente explorada.

En la práctica, en la Argentina siguen utilizándose como obras de referencia sobre el tema libros publicados hace entre cuarenta y sesenta años.[8] Quizá este hecho se deba a la extendida difusión de los traba-

---

voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880, Buenos Aires, Sudamericana, 1998 (reedición: Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2004).

[6] Son ilustrativos los siguientes aportes: Sandra Gayol, *Sociabilidad en Buenos Aires. Hombres, honor y cafés, 1862-1910*, Buenos Aires, Ediciones Del Signo, 2002, y Leandro Losada, "Sociabilidad, distinción y alta sociedad en Buenos Aires: Los clubes sociales de la élite porteña (1880-1930)", *Desarrollo Económico*, N° 180, enero-marzo de 2006, pp. 547-572.

[7] Entre otros trabajos, pueden verse: Fernando Devoto y Alejandro Fernández, "Mutualismo étnico, liderazgo y participación política. Algunas hipótesis de trabajo", en Diego Armus (comp.), *Mundo urbano y cultura popular. Estudios de Historia Social Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990, pp. 129-152, y Fernando Devoto, "Participación y conflictos en las sociedades italianas de socorros mutuos", en Fernando Devoto y Gianfausto Rosoli (comps.), *La inmigración italiana en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 1995, pp. 141-164.

[8] Por ejemplo: Raúl Castagnino *et al.*, *Sociedades literarias argentinas (1864-1900)*, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1967; Haydée Frizzi de Longoni, *Las sociedades literarias y el periodismo (1800-1852)*, Buenos Aires, Asociación Interamericana de Escritores, 1947; Félix Weinberg, *El Salón Literario de 1837*, Buenos Aires, Hachette, 1958.

jos emparentados con las perspectivas ya mencionadas: la de Agulhon, centrada en las relaciones entre sociabilidad y modernidad política, y la de Habermas para pensar las dinámicas de la esfera pública. Por su parte, aunque la obra de Roger Chartier[9] –quien ha problematizado en sus libros las líneas de Agulhon y Habermas– ha tenido gran difusión en los ambientes académicos nacionales, no son numerosos los trabajos inspirados en sus análisis.

Más allá de estas coordenadas, si se amplía la lente de observación hacia otras contribuciones, pueden encontrarse propuestas para abordar las sociabilidades culturales que han tenido menos repercusión en el contexto local, pero que, con distintos acentos, operan como marcos de referencia en estudios de diferentes países. Piénsese en Raymond Williams y su postulación sobre la necesidad de abordar un grupo cultural en relación con el contexto social, particularmente expuesta en su estudio "The Bloomsbury fraction";[10] en las contribuciones de Jean-François Sirinelli, quien propuso la combinación de tres pilares para concretar una historia de los intelectuales: los itinerarios particulares, la generación, y las redes y los lugares de sociabilidad;[11] y las apreciaciones de Georg Simmel sobre la sociabilidad como un rasgo inherente de la vida social, que permite ver en juego las formas que asume la interacción social.[12] A su vez, entre las sugerencias de Simmel es de especial

[9] Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII*, *op. cit.*, y *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1996.

[10] Raymond Williams, *Culture and Materialism*, Londres, Verso, 2005, "The Bloomsbury fraction", pp. 148-169.

[11] Además de las obras surgidas de las investigaciones de Jean-François Sirinelli, como *Génération intellectuelle. Khâgneux et Normaliens dans l´entre-deux-guerres*, París, Fayard, 1988, puede verse su artículo "Le hasard ou la nécessité? Une histoire en chantier: l'histoire des intellectuels", *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, N° 9, enero-marzo de 1986, pp. 97-108.

[12] Georg Simmel, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza, 1986, y *Cuestiones fundamentales de sociología*, Buenos Aires, Gedisa, 2002.

interés la propuesta de tratar la conversación (no solo desde la perspectiva del consenso, sino también desde la del enfrentamiento y la lucha) como una instancia en la que entran en dinámica distintas fuerzas sociales.[13] Consideraciones a las que pueden sumarse las observaciones de Marc Fumaroli sobre la cultura de la conversación, dado que, es válido subrayarlo, las asociaciones culturales permiten rastrear indicios sobre la historia de la conversación entre pares o el establecimiento de jerarquías dentro de un grupo en lo referente al uso de la voz pública.[14] A estas pistas sobre la conversación pueden añadirse las referidas a la lectura, ya que se consolidaron en las últimas décadas aportes que historizaron esta práctica en el marco de círculos culturales de distinta índole.[15]

De este modo, aunque de manera indirecta, estudiar las formas de sociabilidad cultural permite aproximarse a las dinámicas de conversación y de lectura, dos objetos tan interesantes como escurridizos. Paralelamente, dadas las notables relaciones entre ámbitos de sociabilidad y publicaciones periódicas (un rasgo que se hace presente en las colaboraciones de este volumen), sería también factible realizar en el futuro una aproximación más sistemática a las formas de "trabajo cooperativo" o colectivo –como las denominó Howard Becker–, que realizaban editores, escritores, correctores, imprenteros, libreros y miembros de círculos culturales.[16]

[13] Sobre estos aportes pueden consultarse dos balances: AA.VV, "Lectures", en Nicole Racine y Michel Trebitsch (dirs.), *Sociabilités intellectuelles. Lieux, milieux, résaux*, París, Les Cahiers de L'HHPT, N° 20, marzo de 1992, pp. 30-43, y Heloisa Pontes, "Círculos de intelectuais e experiéncia social", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 12, N° 34, pp. 33-69.

[14] Marc Fumaroli, *Trois institutions littéraires*, París, Gallimard, 1994, "La conversation", pp. 113-210.

[15] Sobre este aspecto pueden verse los aportes reunidos en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Buenos Aires, Taurus, 2011.

[16] Algunas sugerencias en este sentido se encuentran en Howard Becker, *Los mundos del arte. Sociología del trabajo artístico*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2008, "Mundos del arte y actividad colectiva", pp. 17-59.

En suma, este rápido panorama de referencias presenta algunos de los desafíos para pensar las sociabilidades y la vida cultural con distintos acentos: su rol social, las formas de vínculos interpersonales que se entablan en su interior, las dinámicas de la vida asociativa, las definiciones sociales de quienes se sienten "dentro" de un cenáculo y marcan un "afuera", el reconocimiento de autoridades y de pares, las relaciones de amistad y confianza que sostienen ciertos círculos o estilos de vida, las figuras de "hombre de cultura" que proyectan estas asociaciones. Estos y otros niveles se enhebran en las páginas de este libro.

A partir del desafío de contribuir al estudio de las dinámicas sociales del mundo cultural en un período de mediano plazo que abarca las décadas comprendidas entre 1860 y 1930, los aportes de este volumen comparten una serie de preguntas sobre los ámbitos y los espacios de la vida cultural porteña. Algunas especificaciones al respecto: en primer lugar, cabe destacar que un conjunto de interrogantes ha servido como guía para pensar en las sociabilidades culturales; entre ellos: ¿qué pretendían estas asociaciones?, ¿cómo percibían sus fundadores y miembros la vida cultural del país?, ¿cuáles fueron sus objetivos?, ¿cómo encararon sus procesos de organización?, ¿hubo formas de asociación más orgánicas y reglamentadas que convivían con estilos o formas de vida asociativa más laxas?, ¿qué referencias extranjeras funcionaron como modelos de las sociabilidades culturales porteñas?, ¿qué relaciones se establecieron entre figuras de distintas edades en las asociaciones?; estas asociaciones ¿fueron vistas como complementarias a las instituciones estatales de la cultura o como espacios que competían con las mismas? Sobre la base de indagaciones realizadas en la última década –los autores y las autoras que participan en este libro realizaron sus investigaciones doctorales en distintas disciplinas en este período– los textos aquí presentados comparten algunas lecturas y cierta sensibilidad. Sin embargo, como se verá en los capítulos, no siempre los interrogantes comunes conducen a respuestas afines. Como en toda obra colectiva, es en la diversidad de perspectivas donde radica la riqueza que las diferentes propuestas aportan para pensar la vida cultural porteña.

Antes de avanzar en el trazado de algunas de las líneas del volumen, merece una consideración aparte la cuestión ligada a la cartografía de las sociabilidades estudiadas. En los capítulos sucesivos aparecen referencias a ubicaciones espaciales de una Buenos Aires que estaba siendo escenario de transformaciones urbanas radicales.[17] El Círculo Literario se reunía en una casa de Calle Cuyo; el Círculo Científico Literario en cafés y fondas y en quintas, pero también en el Colegio Nacional de Buenos Aires y en la casa de Julio E. Mitre; la Academia Argentina de Ciencias y Letras en la casa de Rafael Obligado; las sociedades teosóficas y espiritistas en casas de varios particulares y realizaban conferencias en lugares como el Ateneo Español; la vida bohemia transcurría en cafés, restaurantes y tabernas; las controversias entre anarquistas y socialistas tenían lugar en cafés, tabernas y clubes políticos, mientras que las conferencias asociadas a ellas se desarrollaron en el Teatro Doria; el Ateneo tuvo, una vez más, la casa de Rafael Obligado y otras casas particulares como espacios de reunión; el Colegio Novecentista realizaba sus reuniones en el local del Círculo de Prensa, mientras que los Cursos de Cultura Católica funcionaron en varias sedes en las calles Alsina, Reconquista y Carlos Pellegrini. Aunque no es la intención de este libro pensar la ciudad desde las sociabilidades, vale señalar que estas localizaciones espaciales seguramente permitirían dar cuenta de las transformaciones culturales de la ciudad. Se abre en este punto una potencial agenda de investigación que, quizá siguiendo las propuestas de Christophe Charle y Carl E. Schorske, permitiría estudiar la dimensión material y urbana de Buenos Aires como "capital cultural".[18]

[17] Véanse Jorge Liernur y Graciela Silvestri, *El umbral de la metrópolis. Transformaciones técnicas y cultura en la modernización de Buenos Aires*, Buenos Aires, Sudamericana, 1993, y Adrián Gorelik, *La grilla y el parque. Espacio público y cultura urbana en Buenos Aires, 1887-1936*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 1998.

[18] Christophe Charle, *París Fin-de- siècle. Culture et politique*, París, Seuil, 1998; Carl E. Schorske, *La Viena de fin de siglo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

Es preciso destacar que el interés de la cronología que recorren los capítulos del libro reside en que permite visualizar tres momentos de la historia de la vida de esta capital cultural: uno abierto en 1860, otro que se dibuja en el giro del siglo XIX al XX y el último, que se extiende, aproximadamente, entre el Centenario de 1910 y fines de la década del veinte.

Sobre la primera marca temporal: cabe advertir que hacia la década de 1860, identificar en Buenos Aires a un solo grupo o describir un único espacio de sociabilidad intelectual preponderante no es una tarea posible. Este hecho marca un contraste en relación con las décadas comprendidas entre mayo de 1810 y la consolidación del rosismo. Para esos años pueden reconocerse y caracterizarse espacios de sociabilidad de manera relativamente precisa e incluso listar a las figuras que conformaban la élite letrada porteña. Constatan esta afirmación los siguientes ejemplos: la Sociedad Patriótica y los hombres de la revolución, la Sociedad Literaria de Buenos Aires y el grupo rivadaviano, y el Salón Literario y la generación del 37.[19] Sin embargo, cerrado el ciclo de la experiencia rosista, la vida asociativa tuvo una etapa de indiscutido auge. Habían quedado atrás los tiempos en los que una única asociación literaria se posicionaba nítidamente sobre el resto de las agrupaciones culturales y, a tono con una tendencia más general de avance del asociacionismo desde la caída de Juan Manuel de Rosas, desde la década de 1860 las sociabilidades de carácter cultural se multiplicaron.

[19] Sobre estas asociaciones véanse Eugenia Molina, *El poder de la opinión pública. Trayectos y avatares de una nueva cultura política en el Río de la Plata, 1800-1852*, Santa Fe, Ediciones UNL, 2009; Jorge Myers, "La cultura literaria del período rivadaviano: saber ilustrado y discurso republicano", en Fernando Aliata y Lía Munilla (comps.), *Carlo Zucchi y el neoclasicismo en el Río de la Plata*, Actas del Coloquio, Buenos Aires, Eudeba, 1998; Jorge Myers, "La revolución en las ideas: la generación romántica de 1837 en la cultura y en la política argentinas", en Noemí Goldman (dir.), *Revolución, República, Confederación*, vol. III de la *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998, pp. 381-445.

Mientras que algunas de estas asociaciones contaban con un perfil ligado a una tendencia "disciplinar", "erudita" o "profesional" –como la Asociación Médica Bonaerense (inaugurada en 1860), la Sociedad Científica Argentina (creada en 1872) o el Instituto Geográfico Argentino (fundado en 1879)–, otras, como las aquí estudiadas, se postulaban sin más como agrupaciones culturales que podían reunir a figuras muy diversas en su interior. De este modo, si se confrontan los años post-1860 con los decenios anteriores, la novedad central de esta etapa es la apertura de una multiplicidad de zonas culturales en el ámbito porteño.[20]

Evaluado en perspectiva, el panorama de asociaciones intelectuales dibujado entre 1860 y el fin-de-siglo presenta un despliegue considerable. Aunque los objetivos de algunas de las agrupaciones aquí presentadas variaron (lo que puede apreciarse en la transición entre el objetivo principal de generar una conciliación de intereses anclada en el mundo letrado en los años posrosistas, encarnado por el Círculo Literario, y la apelación a la formación de una asociación intelectual madura y moderna, acorde con sus homólogas extranjeras, sostenida por los miembros del Ateneo), se mantuvo una intención de fondo: existía consenso en torno a la idea de que la república letrada sería una parte constitutiva de la cultura nacional y debía convocar a hombres con intereses diversos, tanto ideológicos como "disciplinares", para sostener proyectos colectivos y constituirse en el vector del desarrollo del progreso intelectual del país. Aunque es sabido que en la época la denominación de "literario" –o términos afines– no implicaba, necesariamente, que se realizaran actividades exclusivamente ligadas al mundo de las letras, y pese a que no puede sostenerse de manera tajante que durante estas décadas las cuestiones ideológicas y políticas quedaran fuera de la mesa de discusión en estas asociaciones, vale resaltar que ciertos deba-

[20] Puede verse al respecto, Paula Bruno, "La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. Coordenadas para un mapa de la élite intelectual", *Anuario IEHS*, N° 24, 2009, pp. 338-369.

tes de orden político fueron relegados en pos de focalizar la atención en las dinámicas culturales del país, tendencia que se mantuvo hasta al menos el fin-de-siglo. En esta línea pueden inscribirse las siguientes asociaciones aquí presentadas: el Círculo Literario, el Círculo Científico y Literario, la Academia Argentina de Ciencias y Letras, las sociedades espiritistas y, en algunos sentidos, el Ateneo, que podría pensarse como una experiencia tensionada entre el primer momento que se acaba de caracterizar y el segundo, que se presenta a continuación.

Hacia fines de siglo, como muestran los ensayos sobre las reuniones de controversia entre socialistas y anarquistas, algunos aspectos del Ateneo y las reuniones ligadas a la bohemia porteña, no parecía una tarea sencilla, pero tampoco deseable, supeditar los intereses de orden político a los de orden cultural. Por un lado, el "momento 1890" había abierto un nuevo ciclo en la vida política y pública de Buenos Aires y de todo el país. Por otro lado, también los espacios educativos universitarios se encontraban ya más consolidados; es posible pensar entonces que, junto con las sociabilidades culturales que respondían a la idea de círculo o ateneo, las discusiones centrales se daban, a la par, en ámbitos institucionales formales, como la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires. De hecho, el auge de las ciencias sociales y el despliegue de una cultura científica son dos fenómenos que se vinculan estrechamente con la vida universitaria.[21]

Así, el escenario que se configura entre fines de siglo y el momento del Centenario muestra una coexistencia de espacios de sociabilidad. Si en las décadas comprendidas entre 1810 y 1830 y la década posrosista era usual la convivencia de las sociedades públicas con las logias secretas, para el cambio de siglo la simultaneidad se daba entre los círculos culturales, las asociaciones de carácter político con intereses intelec-

[21] Carlos Altamirano, "Entre el naturalismo y la psicología: el comienzo de la 'ciencia social' en la Argentina", en Federico Neiburg y Mariano Plotkin (comps.), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en Argentina*, Buenos Aires, Paidós, 2004, pp. 31-66.

tuales y la vida universitaria. Pese a este proceso de ampliación de posibilidades, cabe destacar que las trayectorias individuales muestran que estos ámbitos no eran excluyentes: era usual que los mismos hombres públicos participaran en unas y otras instancias, patrón especialmente visible en los itinerarios de los visitantes extranjeros. Por ejemplo, Eugenio d'Ors participó en eventos que tuvieron lugar en universidades, en la Asociación Wagneriana, en banquetes varios y en la Institución Cultural Española, como puede verse en el capítulo sobre el Círculo Novecentista. En la misma dirección, Pietro Gori, de acuerdo al trabajo sobre las controversias entre anarquistas y socialistas, circuló por espacios universitarios, clubes políticos y otros cenáculos. Pero también se encuentran los nombres de José Ingenieros, Rafael Obligado o Rubén Darío –una figura híbrida entre los visitantes y los locales– transitando distintos escenarios de la vida asociativa porteña. Ingenieros fue una figura clave en los encuentros entre integrantes del anarquismo y el socialismo y colaboró en las publicaciones de las sociedades teosóficas y espiritistas. Darío, por su parte, fue una de las figuras emblemáticas de la vida bohemia y participó activamente en el Ateneo.

Entonces, si 1860 abre un momento y el cambio de siglo signa un segundo momento para las sociabilidades culturales, resta apuntar algunas características de un tercero y último momento para este tipo de iniciativa, que se extiende en los años comprendidos entre 1910 y 1930, aproximadamente. Existe en la actualidad cierto consenso al señalar que hacia 1910 se habría perfilado la profesionalización de ciertas disciplinas y su institucionalización, a la vez que se dibujaron figuras intelectuales encasillables dentro de rótulos más específicos que los de antaño. Así, los perfiles del políglota, el hombre de cultura y el letrado podían contrastarse con los del escritor, el periodista, el historiador o el crítico profesional.[22] A la vez, tuvieron lugar otros fenómenos, como

[22] Véase Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, Ariel, 1997, "La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos", pp. 161-199.

la emergencia de un mercado cultural especializado y el surgimiento de instituciones que sirvieron de marco a estos fenómenos: facultades, departamentos, institutos y cátedras, que dotaron a las disciplinas especializadas de un encuadre referencial con constancia y normas. Algunos ejemplos en este sentido: si bien la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires se creó en 1896, sus cátedras y sus institutos de investigación vinculados con temas nacionales tardaron varios años, y hasta décadas, en definirse y consolidarse. Por ejemplo, la primera cátedra de Literatura Argentina, a cargo de Ricardo Rojas, fue inaugurada en 1913 y el Instituto de Literatura Argentina, en 1922. En el mismo sentido, la Sección de Investigaciones Históricas comenzó a desarrollar sus actividades en 1906 y se convirtió en Instituto de Investigaciones Históricas en 1921 y, aunque la Junta de Numismática Americana fue creada en 1893 y en 1901 se organizó como Junta de Numismática e Historia Americana, solo en la década de 1920 comenzó a publicar sus boletines. La Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales se creó en 1874 como parte de la Universidad de Buenos Aires, pero sus actividades comenzaron a ser visibles en 1915 en ocasión de la edición de sus *Anales*.

En un movimiento contemporáneo al de la profesionalización y la institucionalización, en las tres primeras décadas del siglo xx surgieron emprendimientos renovadores que giraron en torno a revistas culturales y a grupos asociados a ellas –como *Nosotros*, *Revista de Filosofía*, *Martín Fierro*, *Inicial*, *Proa*, *Prisma*, entre otras–. Estas nuevas empresas se constituyeron en tanto ámbitos de articulación de nuevas constelaciones intelectuales, signadas fuertemente por la pertenencia a determinados moldes disciplinares o por la filiación con grupos, vínculos y solidaridades que excedían ampliamente el espacio brindado por las páginas de sus órganos de difusión y que cristalizaban en ámbitos de sociabilidad cultural. Estos dos procesos –la profesionalización de las disciplinas y el surgimiento en los veinte de grupos de intelectuales con proyectos renovadores– permiten contextualizar tanto la experiencia de El Colegio Novecentista como la de los Cursos de Cultura Católica. Si bien las

dos iniciativas tenían muy diversos objetivos, en sus formas de organización y en los debates que se dieron en su interior puede percibirse la atención brindada a fenómenos que excedían ampliamente los marcos porteños. Como es sabido, desde mediados de la década de 1910 sucesos de repercusión internacional, como la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa, signaron fuertes transformaciones en los espacios intelectuales latinoamericanos. La crisis del gran modelo cultural y civilizador encarnado en la tradicional Europa, la resistencia a tomar como parámetro civilizador a los Estados Unidos (ante el recrudecimiento de las ideas antiimperialistas) y el ascenso de nuevas experiencias políticas basadas en ideologías de izquierda, pero también otras claramente autoritarias, confluyeron para configurar una década de 1920 en la que las certidumbres de antaño desaparecieron para dejar en el escenario la búsqueda de nuevas legitimidades. La caracterización de Europa como el baluarte del progreso, la civilización, el orden y la ciencia cambió de signo en la crisis de posguerra y puso en cuestión la idea del Occidente civilizado, lo que dio surgimiento a nuevas corrientes de ideas. Por su parte, la Reforma Universitaria de 1918 desencadenó un amplio impacto de dimensiones latinoamericanas. Estas coordenadas redimensionaron, seguramente, las ideas acerca de las formas adecuadas de participar de sociabilidades culturales y de los puentes entre éstas y el mundo político. Los tiempos estaban cambiando de manera rauda y las posibilidades para pensar la cultura parecían readaptarse a ellos.

Aunque luego de 1930 se crearon círculos letrados que en su esencia retomaban algunas de las premisas de aquellos surgidos en las décadas anteriores, lo cierto es que se produjo desde entonces un avance de las instituciones formales de otro tipo. De hecho, las creaciones de las academias disciplinares, que aún perviven, datan en su mayoría de las décadas de 1930 y 1940 (entre ellas, Academia Argentina de Letras: 1931; Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas: 1938; Academia Nacional de la Historia, ex Junta de Numismática e Historia Americana: 1938). Quedan planteadas las preguntas respecto de en qué medida estas formas de agrupación disciplinar jaquearon o potenciaron las

intenciones de figuras del mundo cultural de generar espacios que trascendieran las fronteras disciplinares y se mantuvieran ajenas a las dinámicas estatales. A su vez, valdría la pena explorar la actitud del Estado a la hora de apoyar a sociabilidades de tipo profesional o disciplinar, mientras dejaba a otras libradas a su suerte. En este punto, asumen relevancia las consideraciones de orden financiero expresadas como un problema en varias de las asociaciones estudiadas. De alguna manera, la falta de apoyo o aval estatal se tradujo en algunas de ellas en prácticas de autogestión –con distintos grados de éxito.

Complementan esta periodización tentativa algunas consideraciones sobre los rasgos compartidos y las divergencias entre las formas de sociabilidad estudiadas. En primer lugar, algunas observaciones sobre las tensiones entre ellas y la vida política. Aunque con marcas de contexto muy diferentes entre sí, en todas las asociaciones de carácter más formal analizadas se plantearon las preguntas sobre cómo debían vincularse las actividades intelectuales con las dinámicas políticas y las coordenadas estatales. Las respuestas a estos interrogantes variaron de caso en caso. En lo que respecta a las relaciones con el Estado en la segunda mitad del siglo XIX, por ejemplo, mientras que el Círculo Literario no solicitó apoyo financiero estatal ni pretendió asociarse a las iniciativas de aquel con sus actividades, en otros espacios se plantearon opciones menos tajantes. Así, aunque la Academia Argentina de Ciencias y Letras no consiguió apoyos estatales, uno de sus intereses centrales fue dar forma a un proyecto, el del *Diccionario de argentinismos*, que fue funcional a ciertas intenciones homogeneizantes surgidas desde algunas voces del Estado. De este modo, aunque el vínculo entre las demandas estatales y la asociación no parece ser tan claro, la Academia tuvo la intención de dar forma a un proyecto cultural atribuyéndose un rol central en los procesos de nacionalización.

En lo que respecta a la relación entre sociabilidades y vida política se dieron grados de relación diferentes. Si el pionero Círculo Literario planteó titubeante la discusión sobre si debía o no haber una intervención de la asociación en las querellas políticas, el Círculo Científico y

Literario parecía buscar una referencialidad estrictamente cultural en sus debates para no atravesar el puente hacia el mundo político con sus intervenciones. En las sociedades teosóficas y espiritistas parecen haberse dado situaciones con pliegues interesantes para pensar la relación entre la política y las formas de asociación. Este hecho se constata en el interés de los círculos teosóficos en contar entre sus acólitos con figuras que tuvieran repercusión en el ámbito público, como Alfredo Palacios o Leopoldo Lugones. Las figuras de la vida bohemia y los participantes de la sociabilidad compartida en tensión entre anarquistas y socialistas, por su parte, permiten ver cómo la cultura de izquierda fue arraigándose en determinados espacios y dando forma a distintos tipos de figuras culturales asociadas a ella. Más tarde, si se comparan las dinámicas del Colegio Novecentista con los Cursos de Cultura Católica, queda claro que ya en las primeras décadas del siglo los espacios de sociabilidad cultural parecían refugio necesario o trinchera posible para salvaguardarse de los debates más candentes o intervenir en ellos.

En suma, al recorrer los capítulos del libro se podrá ver que entre las sociabilidades en las que prima el principio de replegarse sobre el mundo cultural y aquellas que tienen actitudes más dubitativas al respecto se dibujan casos híbridos. Pero también se puede ver que con el correr de las décadas parece definirse una actitud de intervención más directa en la vida pública de espesor político.

En segundo lugar, vale la pena subrayar algunas características sociales de las formas de sociabilidad aquí abordadas. Una mirada de mediano plazo permite establecer algunas ideas para pensar los entramados sociales que se formaron en estos agrupamientos y la relación de los mismos con dinámicas sociales más extendidas. En prácticamente todas las formas de sociabilidad aquí estudiadas la voluntad de reunirse y autoconvocarse primó sobre cualquier tipo de imposición por parte de una conducción jerárquica de un espacio de reunión. La elección de reunirse, establecer lazos de confianza y conversar sobre temas afines superó en todos los casos (salvo en los encuentros de controversia entre anarquistas y socialistas) las tensiones y permitió que, al menos

por algunos momentos, imperara la tolerancia como valor social compartido. En este sentido, la conversación operó tanto como contrapartida de las luchas oratorias y reales como del silencio y la atomización. Incluso en momentos de tensiones y disputas, parece haber reinado en las distintas formas de sociabilidad estudiadas un principio compartido: el reconocimiento de la forma de sociabilidad como el marco de un grupo con valores y hábitos compartidos. De hecho, en las ocasiones en que la horizontalidad entre los miembros se vio violentada por la aparición súbita de voces que pretendían alzarse sobre otras adjudicándose primacía fueron evidentes las muestras de inconformismo, hecho que se manifestó en dos expresiones. La primera se relacionó con las tensiones entre figuras de distintas edades: perfiles consolidados entraron en disputa con otros emergentes. Los ejemplos en este sentido se multiplican: en el Círculo Literario, en el Colegio Novecentista y en los Cursos de Cultura Católica estas tensiones fueron explícitas, pero también se dibujaron entre los hombres de la bohemia porteña y entre los miembros del Ateneo. La segunda línea de tensión se dio al definirse otras formas de autoridad, por ejemplo, cuando en las controversias entre anarquistas y socialistas comenzaron a primar las voces de figuras intelectuales reconocidas el resto de los participantes en las mismas manifestaron, incluso violentamente, su desazón. En un sentido parangonable se puede pensar la tensión generada entre los promotores de los Cursos de Cultura Católica y la cúpula eclesiástica.

En suma, al producirse alteraciones en las sociabilidades entre pares, y definirse líneas de separación tajantes entre oradores y público, maestros y discípulos, o protagonistas y espectadores, se perfilaron tensiones que parecen evidenciar una intención en algún punto común entre las distintas formas de sociabilidad tratadas: la de construir espacios de convivencia en los cuales las jerarquías –sociales o intelectuales– no acompasaran la construcción de vínculos interpersonales. Es posible que este rasgo encuentre su explicación en una particularidad de las contribuciones aquí reunidas: las mismas abordan ámbitos de sociabilidad que, aunque con distinto grado de organicidad y formalidad, se

mantuvieron siempre ajenos a las instituciones estatales y a los intereses disciplinares o profesionales. Es decir que se trata de espacios en los que las motivaciones para autoconvocarse y reunirse de los fundadores, los miembros y los concurrentes fijos o coyunturales no estaban asociados a intereses ritmados por afinidades profesionales ni por intenciones de avance estatal sobre la sociedad civil. De este modo, las relaciones personales parecían reguladas por "afinidades electivas" y no por imposiciones verticales.[23] Pese a este rasgo, en distintas asociaciones se planteó la discusión sobre dónde trazar las fronteras de los espacios de sociabilidad. Esta duda se hizo presente tempranamente en el Círculo Literario, que intentó definir un perfil de "hombre de letras" adecuado para su época, pero también en el Ateneo, cuando las voces de sus miembros pivoteaban entre la tentación de seguir siendo un ámbito de sociabilidad letrada replegado y la de abrirse a los procesos de "democratización cultural", o en las tensiones planteadas en el seno de los Cursos de Cultura Católica en cuanto a cómo debían organizarse: ¿abiertos o cerrados?, ¿laicos y autónomos, o religiosos y dependientes de las jerarquías eclesiásticas?

Como tercera característica general del volumen, es destacable que figuras intelectuales diferentes conforman una variada galería de perfiles. Estas figuras asumieron relevancia en relación con sus posicionamientos frente a debates estéticos e ideológicos, entre los que se destacan las tensiones entre espiritualismo-materialismo (que tuvieron expresiones en el Círculo Literario, el Ateneo y el Colegio Novecentista), entre nacionalismo-cosmopolitismo (expresados de manera contundente en el Círculo Científico y Literario y en la Academia Argentina de Ciencias y Letras), entre asumir funciones cívicas o dinámicas estrictamente literarias (como se ve en las tensiones planteadas en el Círculo Literario y, sobre todo, en el Ateneo), entre cultura militante y estilos estéticos (tensiones presen-

[23] Véase Maurice Aymard, "Amistad y conveniencia social", en Philippe Ariès y Georges Duby (dirs.), *Historia de la vida privada*, vol. VI: *La comunidad, el Estado y la familia*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 57-101.

tes entre los socialistas y los anarquistas y la vida bohemia), entre reformismo y antirreformismo (dos caras de un fenómeno que pueden verse en el Colegio Novecentista y en los Cursos de Cultura Católica). En este punto, el aporte común de este libro es que no se estudian estos debates y polémicas desde la perspectiva privativa de las ideas. Es decir, se apuesta a una historia social de la vida cultural y se combina el plano de las batallas de opiniones con la dimensión social de las formas de agrupamiento de figuras intelectuales.

Agradezco a Carlos Altamirano la confianza en este proyecto. Es un honor que este libro forme parte de la colección Intersecciones. Los autores y las autoras convocadas mostraron entusiasmo en la propuesta y excelente predisposición en los intercambios; les agradezco sinceramente su participación. Por último, muchas gracias al equipo editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

El Círculo Literario, 1864-1865/1866
Conciliación, disputas heredadas y tensiones de la hora

Paula Bruno[*]

Introducción

En 1852, con el fin de la experiencia rosista, parecía inaugurarse un nuevo capítulo para la historia del país. El momento fue percibido por varios contemporáneos como propicio para aliviar las tensiones del pasado y establecer nuevos vínculos sociales. Varias asociaciones aspiraban a fomentar la convivencia y dejar atrás las fracturas que habían ritmado las décadas anteriores.[1] Durante los años del rosismo se generaron varias divisiones de este tipo: mientras que algunas familias habían permanecido en Buenos Aires, otras habían marchado al exilio. A su vez, los exiliados no conformaban un elenco homogéneo. Aunque formaban un frente común en oposición a Juan Manuel de Rosas, en su interior existían disensos. Por ejemplo, los llamados "exiliados unitarios" no siempre estaban de acuerdo con los miembros de la "generación del 37". Pero no solamente en otras tierras se trazaban diferencias. Los resquebrajamientos se dieron también en distintas zonas del actual territorio argentino, e incluso en el interior de Buenos Aires: ciertas figuras apoyaron al rosismo de manera abierta, otras no lo hicieron. Tampoco fueron inusuales

[*] Agradezco los comentarios de Leandro Losada. Esta investigación se vio beneficiada por el apoyo del Fondo Nacional de las Artes al proyecto titulado "Sociabilidades intelectuales en Argentina. Desde la Revolución de Mayo hasta el Centenario".

[1] Véase Pilar González Bernaldo, *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

las situaciones en las que una misma familia se dividía en su interior o aquellas en las que una persona oscilaba entre épocas cercanas al rosismo y otras de distanciamiento. Conciliar intereses, entonces, se presentaba como un deseo que debía propiciar la convivencia entre quienes regresaban del exilio y los que habían permanecido en la ciudad puerto, y entre estos y los hombres que se instalaban en Buenos Aires provenientes de otros lugares del territorio; y, más en general, entre figuras que habían tenido posicionamientos diversos en la primera mitad del siglo XIX.

Estas fracturas y las intenciones de superarlas se vieron, además, inmediatamente superpuestas con la situación que se desplegó desde 1853. Nuevas tensiones se generaron cuando Buenos Aires no firmó el Acuerdo de San Nicolás. A partir de entonces, se inauguraron en el actual territorio nacional dos experiencias estatales paralelas: la Confederación y Buenos Aires. En lo que respecta al plano cultural, este escenario, que se mantuvo por casi una década, abrió un período en el que Paraná y Buenos Aires se convirtieron en focos paralelos de la vida intelectual. Fueron dos capitales culturales en las que se llevaron adelante proyectos ligados al avance de las estructuras estatales, pero también otros con vida autónoma. En la Confederación ganaron envergadura espacios como el Colegio del Uruguay y el Museo de Paraná. En ellos, hijos del país y extranjeros, como Alfred Marbais Du Graty, Augusto Bravard, Albert Larroque y otros, organizaron instituciones de la cultura. Buenos Aires, por su parte, fue escenario de renovaciones. Germán Burmeister estuvo a cargo del Museo Público, Eusebio Agüero del Colegio y Seminario Eclesiástico –también llamado Colegio y Seminario de Estudios Generales–, Paul Mortá fue mentor de la Librería del Colegio, entre otros.

Los tiempos abiertos con la presidencia de Bartolomé Mitre, a su vez, dieron un nuevo impulso a la configuración de una cultura de rasgos novedosos, en los que decantarían algunas de las experiencias generadas en los años inmediatamente posteriores a 1852 y surgirían nuevos emprendimientos. Buenos Aires era ahora un foco de concentración de la vida cultural. Allí se reunían hombres de letras que hasta entonces habían tenido escasas experiencias de convivencia e intercambio inte-

lectual: algunos que habían vivido en Paraná –como Vicente Quesada, Carlos Guido y Spano o Carlos Casavalle– se reunían ahora con otros que habían permanecido en Buenos Aires –como Pedro Goyena o Santiago y José Manuel Estrada–, pero también con los hijos de exiliados –como Héctor Varela, Miguel Cané y Eduardo Wilde– y con los miembros ya maduros de la llamada "generación del 37", algunos de los cuales habían desplegado sus actividades en Paraná –como Juan María Gutiérrez– y otros que, en cambio, se habían afincado en Buenos Aires –como Bartolomé Mitre–. A su vez, comenzaban a estrecharse lazos con científicos y literatos provenientes de tierras lejanas: los sabios extranjeros que habían sido convocados por los gobiernos de la Confederación y de Buenos Aires para dirigir instituciones –como Amadeo Jacques o el ya mencionado Germán Burmeister, entre otros–. Además de los actores mencionados, cabe subrayar que hombres de otras provincias también estaban instalándose en Buenos Aires. Se trataba, en suma, de un momento en el que parecía posible organizar una trama de relaciones que se había postergado durante años.

Hacia comienzos de la década de 1860, emprendimientos renovadores mostraban que la cultura era un espacio abierto para la concreción de nuevos proyectos y un ámbito fértil para alcanzar la armonía social. Esta situación es descripta en las crónicas de estos años con dos metáforas recurrentes: la primera es la del vacío o el desierto cultural, un terreno virginal en el que todo estaba por hacerse. La segunda es la de la fluidez y la efervescencia de un mundo de oportunidades en el que reinaban las expectativas de conciliación política, social y cultural.[2]

En este contexto, las asociaciones cobraron un rol central. Desde mediados del siglo XIX, librerías, redacciones de periódicos, casas de figuras públicas y salas de profesores de instituciones educativas funcionaban, de hecho, como espacios de reunión y de tertulia. A comienzos

[2] Véase al respecto, Paula Bruno, "La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. Coordenadas para un mapa de la élite intelectual", *Anuario IEHS*, N° 24, 2009, pp. 338-369.

de la década de 1860 se sumaron a estos ámbitos de reunión una serie de asociaciones que se proponían como superadoras del aislamiento en el que desempeñaban sus tareas los hombres de letras. Contemporáneamente, se fundaron varias empresas editoriales, como *La Revista de Buenos Aires* (1863), *El Mosquito* (1863) y *El Correo del Domingo* (1864), que en sus folletos de lanzamiento o en alguno de sus artículos inaugurales proponían ser también ellas un espacio de confluencia y de reunión de voces. El optimismo conciliador y superador de las diferencias de antaño parecía estar a la orden del día. En este clima de entusiasmo, en el que en Buenos Aires se multiplicaron los proyectos de asociación, se fundó el Círculo Literario.

Convocatoria y repercusiones

A principios de la década de 1860, Lucio V. Mansilla contaba con experiencias ligadas al mundo de la prensa y de la sociabilidad. Durante los años de la Confederación, en Santa Fe y en Paraná, había ejercido tareas en periódicos de corte político, como *El Chaco* y *El Nacional Argentino*. A su vez, en Paraná había estado asociado al Club Socialista y al Club Argentino y concurría a varias tertulias, algunas de carácter marcadamente político y otras con visos culturales. Sin embargo, su reputación estaba signada aún por marcas de su biografía: la mayor parte de quienes lo conocían se referían a él como "el sobrino de Rosas" o "el hijo del general Lucio Mansilla".[3] Ya hacia 1863, de regreso en Buenos Aires luego de pasar los años anteriores en tierras de la Confederación (había sido condenado al destierro en 1856 y desde entonces había regresado esporádicamente a la ciudad puerto), comenzó a publicar textos en *La Revista de Buenos Aires* sobre temas diversos: discutió los juicios que sobre las novelas de su hermana, Eduarda, se habían escrito en una revista de Berlín, dio a conocer apuntes sobre la caballería argenti-

[3] Véase Néstor Auza, *Lucio V. Mansilla. La Confederación*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1978.

na y publicó relatos de su viaje a Egipto. En 1864 cobraron fama sus piezas teatrales: *Atar Gull o Una venganza africana* y *Una tía*.

José Manuel Estrada, por su parte, once años más joven que Mansilla, había tenido una activa participación en las tertulias de la Librería del Colegio (o Librería de Mortá) y en empresas periodísticas, como *La Guirnalda*, *Las Novedades*, *La Paz*, *La Revista de Buenos Aires* y *El Correo del Domingo*.[4] Entre estas experiencias editoriales, *La Guirnalda*, publicación que dirigió junto con su hermano Santiago, permite delinear su mirada sobre la cultura.[5] La misma se presentó en sociedad con la siguiente intención:

> [...] estimular a la juventud inteligente de Buenos Aires, presentar a los que se dediquen a las letras un órgano, consagrar en parte el objeto de nuestras aspiraciones, de nuestras más doradas ilusiones, he ahí el objeto que nos trae a la prensa. La Literatura [...] forma el objeto de nuestra ambición. ¡Ojalá todos pensaran como nosotros! ¡Ojalá todos comprendieran los inmensos beneficios reportados a los pueblos por las letras![6]

Este entusiasmo se reitera en varios artículos de Estrada en los que revisa la cultura de su época por medio de la evocación de hombres y obras de los años posteriores a Caseros. Con optimismo a la hora de evaluar las potencialidades de la literatura nacional escribió:

> ¡Arriba, Buenos Aires: has sido llamada Atenas de Sud-América, piensa la obligación que tienes sobre ti, por ese glorioso dictado; las

[4] Véase Paula Bruno, *Pioneros culturales de la Argentina. Biografías de una época, 1860-1910*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

[5] Sobre *La Guirnalda*, véase Néstor Auza, *La literatura periodística porteña del siglo XIX*, Buenos Aires, Confluencia, 1999.

[6] "Sección Prosa", *La Guirnalda*; artículo conservado en Archivo General de la Nación/Universidad Católica Argentina, Fondo Documental José Manuel Estrada (AGN/UCA, FDJME). Fecha 14/11/1858. Descripción: Cuadernillo de artículos de José Manuel Estrada para *La Guirnalda*. Signatura. Top.: 3372; Folios: 564 a 607.

> letras son para tus hijos el camino de la gloria: inteligencias privilegiadas necesitan la expansión de que se goza en las suaves regiones de la literatura! Escritores laureados, jóvenes principiantes: "confianza y no temor a la pelea/ved que el bronce se funde con la idea".[7]

Estos párrafos condensan algunos de los principios que quizá fueron los que permitieron que, aunque con diferentes edades, Mansilla (nacido en 1831) y Estrada (nacido en 1842) cruzaran sus caminos entre los años finales de la década de 1850 y los inicios de la siguiente. Con intereses culturales variados y con sus plumas ya entrenadas en diferentes géneros (Estrada había escrito críticas de fuentes históricas, traducciones y notas en varios periódicos; Mansilla piezas teatrales, recuerdos de viaje y un reglamento para el ejército), pero sobre todo con ímpetus optimistas, promovieron la creación de un espacio para la conciliación de intereses: el Círculo Literario.

En la esquela de invitación se destacaba que la asociación pretendía ser un ámbito "donde cambiándose las ideas, amalgamándose las opiniones y simpatizando los caracteres, se establezcan entre los hombres esa mancomunidad en los pareceres y esa cordialidad en las relaciones personales". La invitación, que fue cursada en junio de 1864 a más de 250 destinatarios y difundida simultáneamente en publicaciones como *La Nación Argentina*, *La Tribuna* y *El Correo del Domingo*,[8] señalaba:

[7] "Movimiento literario", *La Guirnalda*; artículo conservado en AGN/UCA, FDJME. Fecha 14/11/1858. Descripción: Cuadernillo de artículos de José Manuel Estrada para *La Guirnalda*, *cit*.

[8] La difusión de la propuesta de formación del Círculo Literario fue diametralmente opuesta a las de las sociedades secretas. Pese a ello, se ha sugerido en algunas contribuciones que el alto nivel de formalización que se pretende dar a la asociación se debe a la relación entre el Círculo Literario y las organizaciones masónicas. Sin embargo, en la bibliografía sobre el período se destaca que la intención de reglamentar y estatuir fue una de las marcas de las asociaciones de la época. Para la propuesta de asociar al Círculo Literario con la masonería, véase Martín Lazcano, *Las sociedades secretas, políticas y masónicas en Buenos Aires*, vol. 2: *Período histórico: 1816 a la fecha*, Buenos Aires, El Ateneo,

> Las bellas letras argentinas [que están] adquiriendo un desarrollo consolador para el futuro, y constituyendo poco a poco una profesión o modo de vivir, sienten sin embargo, desde hace mucho tiempo un gran vacío por la falta de un punto de reunión, donde cambiándose las ideas, amalgamándose las opiniones y simpatizando los caracteres, se establezcan entre los hombres esa mancomunidad en los pareceres y esa cordialidad en las relaciones personales, que debe existir en los miembros de toda asociación. No basta que los hombres se conozcan por sus escritos y producciones, es necesario que se traten y se oigan, si en verdad se quiere que, desapareciendo las preocupaciones que los dividen, prospere y se engrandezca nuestra literatura, cuyos esfuerzos si son nobles y generosos, porque son aislados, son por esto mismo un tanto infecundos y estériles.

De esta manera, con la intención de armonizar las diferencias y estrechar vínculos sociales, el Círculo Literario pretendía constituirse como una asociación que "sirva de centro a todas las inteligencias argentinas, cualesquiera que sean sus opiniones".[9] Respondieron a la convocatoria hombres públicos de distintas edades, tendencias políticas y procedencias geográficas. Las respuestas se hacían eco del llamado a la convivencia en la heterogeneidad. Adhirieron a la invitación Valentín Alsina, Dardo Rocha, Estanislao del Campo, Miguel Navarro Viola, Eduardo Wilde, Marcos Sastre, Adolfo Rawson, Domingo F. Sarmiento (hijo), Ángel Estrada, Andrés Lamas (hijo), Adolfo Alsina, Damián Hudson, Luis Sáenz Peña, Santiago Estrada, Luis Beláustegui, L. A. Argerich, Heraclio Fajardo, José Tavolara, Bonifacio Lastra, José María Canti-

---

1927, pp. 454-455. Sobre la cuestión de los estatutos y reglamentos, véase Hilda Sabato, "La vida pública en Buenos Aires", en Marta Bonaudo (dir.), *Liberalismo, Estado y orden burgués, 1852-1880*, vol. IV de la *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999, p. 184.

[9] Esta cita textual y las dos anteriores en AGN/UCA, FDJME, Carta de invitación para la formación del círculo literario firmada por Lucio V. Mansilla y José Manuel Estrada. Signatura. Top.: 3378. Folio: 49.

lo, Pastor Obligado, Mariano Pinedo, Carlos Tejedor, Bartolomé Mitre, Miguel Navarro Viola, Estanislao del Campo, Manuel Montes de Oca, Bernardo Irigoyen, Emilio Mitre, entre tantos otros.[10]

En las respuestas públicas se celebró varias veces la propuesta de formación de la asociación. Se lee en *La Nación Argentina*: "apoyamos con toda decisión el pensamiento iniciativa por los señores Mansilla y Estrada [...], pues nuestra naciente literatura ya necesita de un centro para cambiar ideas, y para adquirir el desarrollo a que debe y tiene derecho a aspirar".[11] En similar dirección, Vicente Quesada destacó que el Círculo Literario nacía en tiempos de calma y llamaba "a los representantes de todas las generaciones y a los hombres de todos los partidos".[12] Con el mismo espíritu, un joven cronista, Eduardo Wilde (que se instaló en la ciudad puerto en 1863), apoyaba la convocatoria y la justificaba al señalar: "sucede actualmente, alrededor de esta mesa, es decir en todo Buenos Aires que cada uno y todos somos literatos".[13]

Pese a que la mayor parte de las respuestas se inscribían en este tono, no tardaron en manifestarse algunos reparos, basados, principalmente, en balances de la efímera existencia de las sociedades literarias porteñas de las décadas anteriores. Al tener en cuenta las experiencias del pasado, parte de las respuestas apuntaban que sería fructífero llevar adelante el proyecto solo si se mantenían las actividades de la asociación al margen de los derroteros de la vida política. Esta preocupación asumió matices diferentes en las respuestas de los invitados. Héctor Varela, por ejemplo, destacaba:

[10] El listado de quienes enviaron adhesiones y respondieron a la convocatoria de las sesiones iniciales se encuentra en "Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, pp. 291-292. Quienes fueron considerados socios fundadores de la asociación se encuentran enumerados en *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, pp. 376-377.

[11] *La Nación Argentina*, 2 de junio de 1864.

[12] "Bibliografía y variedades", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. iv, 1864, p. 500.

[13] Eduardo Wilde, "Literatura", *La Nación Argentina*, 13 de agosto de 1864.

> Gracias por mí, gracias por el país. Por mí, porque en medio de estas luchas ardientes de la política, en que muchas veces se agota la inteligencia sin provecho, es un hecho que consuela el corazón, y que, personalmente, me llena de orgullo, ver que ustedes se hayan acordado de un hombre siempre dispuesto a consagrar sus débiles esfuerzos en favor de todo lo que puede redundar en provecho de esta tierra querida. Por el país, porque ya era tiempo de que, la ciudad que marcha a la vanguardia del progreso material de la América Española, fundara una asociación, bajo cuyo cielo tranquilo y fraternal, pudiesen congregarse todos los artistas de la inteligencia.[14]

Otras figuras se permitían un tono decididamente apesadumbrado. Fue el caso de Heraclio Fajardo,[15] por ejemplo, quien había sido fundador de publicaciones periódicas literarias, como *El Recuerdo* y *El Estímulo. Periódico Literario* y promotor de la creación del Ateneo del Plata en 1858 (entre cuyos adherentes se encontraban José María Gutiérrez, Francisco Bilbao, Alejandro Magariños Cervantes, Bartolomé Mitre, Miguel Cané y otros). Fajardo encarnaba la voz de un testigo de la fractura que había tenido lugar dentro del Ateneo del Plata como resultado de una discusión acerca del lugar que debían tener los asuntos políticos en las reuniones de la asociación (Dardo Rocha y otros bregaban por esta postura, que pretendía incorporar los temas políticos a las mismas, hecho que contradecía uno de los puntos del reglamento de la asociación). El debate había llevado a que algunos miembros se apartaran del Ateneo y fundaran el Liceo Literario (entre los que se contaban el propio Fajardo, Carlos María de Viel Castel, Carlos L. Paz y otros).[16]

Mientras que la experiencia de Fajardo se reflejaba en el tono sombrío de su respuesta, aparecían también otros juicios vacilantes sobre las

[14] *La Nación Argentina*, 19 de junio de 1864.

[15] *La Nación Argentina*, 15 de junio de 1864.

[16] Véase Hebe Molina, "Lectoras y escritoras en la Argentina de 1860: Margarita Rufina Ochagavía y M. Sasor", *Anclajes*, vol. 15, N° 2, pp. 31-47.

ventajas de conformar una asociación. Estas voces expresaban reparos sobre el futuro del despliegue intelectual de un país que parecía ritmado por los intereses del progreso material. En este punto, las posiciones adquirieron diferentes matices. Algunas respuestas se orientaban por preguntas sobre cómo se financiaría una asociación cultural y cómo sobrevivirían las personas que en Buenos Aires se dedicaran a las tareas intelectuales. Otra línea de argumentos subrayaba que ciertas figuras ya no podían apostar a las labores culturales porque sus vidas habían sido enteramente absorbidas por cuestiones de órdenes igualmente necesarios para el país, como los roles en la administración pública. En el primer sentido es ilustrativa la respuesta de Francisco Bilbao que sometía a discusión el tema del sostén económico de los hombres de letras; sugería "contribuir, cooperar según nuestra medida a la formación y extensión de un Círculo Literario [...] hasta formar una profesión honrosa y lucrativa es sin duda un buen objeto para cuyo éxito deseo vuestra perseverancia y la cooperación del público".[17] En la segunda dirección, es elocuente la respuesta de Miguel G. Fernández, que se mostraba decidido a apoyar a la asociación con un aporte material, pero destacaba: "debo considerar cerrado el camino del Parnaso. Las áridas y pesadas tareas de la judicatura permiten poquísima o ninguna expansión a la literatura; porque el lenguaje de Las Recopiladas y Las Leyes de Indias son como un témpano de hielo sobre la imaginación más fecunda".[18] Héctor Varela, por su parte, también planteaba una inquietud sobre las posibilidades de que en el mundo espiritual se replicaran sanamente las dinámicas de la vida material: "si el espíritu de *asociación* llama a los hombres al terreno de la industria, al de la explotación de las minas, de los ferrocarriles, y de todos los artefactos que son necesarios a la vida humana ¿por qué no llamarlos también al de la asociación artística y literaria?"[19]

[17] *La Nación Argentina*, 16 de junio de 1864.
[18] *La Nación Argentina*, 13 de junio de 1864.
[19] *La Nación Argentina*, 19 de junio de 1864.

En suma, entre el entusiasmo optimista y las respuestas dubitativas, se hicieron presentes en las respuestas a la convocatoria algunos tópicos que signaron las consideraciones sobre la vida cultural en estos años: pensar la cultura como un espacio prístino que no debía ser contaminado por la política y señalar las dificultades económicas de los hombres de letras.[20] Pero si en la instancia inicial de las respuestas a la invitación fueron estos los temas que aparecieron como terrenos de desacuerdo, cuando avanzó la organización del Círculo Literario se sumaron las discrepancias de opinión sobre los caminos posibles de despliegue de la vida cultural porteña.

Organización y reglamento

La fundación del Círculo Literario comenzó con una serie de reuniones preparatorias realizadas en la llamada "Casa del Círculo", en la calle Cuyo número 8 (actual Sarmiento), en las que se discutieron aspectos organizativos y se estudió un reglamento inicialmente redactado por Estrada y Mansilla. La primera de estas sesiones tuvo lugar el 16 de julio de 1864. Concurrieron 67 personas, avisaron que estarían ausentes 20 y no avisaron 101 invitados que habían manifestado su interés por sumarse al proyecto. Con tono asombrado, Mansilla confesaba su felicidad ante la consumación de la reunión y la concurrencia de figuras de diversas edades que se congregaron gracias al "llamamiento de dos hombres sin más antecedentes que sus buenas intenciones, y cuya voz solo ha necesitado pronunciar una palabra para hacerse oír: la palabra mágica asociación". Luego de estas observaciones iniciales, recuperó los temas centrales de la esquela de invitación. Sobre todo, se encargó de

[20] Jorge Myers, "'Aquí nadie vive de las bellas letras'. Literatura e ideas desde el Salón Literario a la Organización Nacional", en Julio Schvartzman (dir.), *La lucha de los lenguajes*, vol. II de la *Historia crítica de la literatura argentina*, dirigida por Noé Jitrik, Buenos Aires, Emecé, 2003, pp. 305-333.

subrayar que la intención de la asociación era la de agrupar "en torno a la misma idea [...] a hombres de distintos matices y colores –provectos y jóvenes, ricos y pobres, sabios e ilustrados, pero todos decentes" y auguró con optimismo: "diríase que todos los odios viejos, que todos los antagonismos del pasado se han convocado para cantar *réquiem* y entonar el *sursum corda* de la confraternidad futura".

El futuro que Mansilla presagiaba traspasaba las fronteras porteñas. Su intención era que el Círculo Literario oficiara como el "monolito angular" para llegar a formar finalmente una asociación de carácter nacional, llamada Ateneo Argentino. A su vez, el hecho de convocar a figuras como Heraclio Fajardo y José A. Tavolara sugiere que, quizá, los fundadores tenían la intención de dar proyección rioplatense a la asociación.

Uno de los argumentos reiterados en el discurso de Mansilla fue el de la necesidad de superar las querellas políticas del pasado (sin aclarar a qué período se refería al mencionar tal tiempo pretérito). Con este objetivo, proponía culminar con las divisiones y destacaba: "nuestro campo de batalla será el de las ideas fructíferas, y en él no brillarán sino las armas inofensivas del ingenio y del saber". Sin embargo, su postulación se diferencia de algunos de los juicios ya presentados sobre la necesidad de mantenerse al margen de la vida política. Mansilla argumentaba que en caso de que los miembros del Círculo Literario se vieran llamados "a luchas en el terreno ardiente de los hechos" lo harían como "hombres inteligentes, tolerantes, humanos".[21]

Pese a que Estrada no pronunció un discurso en las reuniones preparatorias, probablemente acordaba con Mansilla en prácticamente todos los puntos destacados. Sin embargo, es posible que sus reservas se manifestaran en lo pertinente a la relación entre vida cultural y mundo político. Unos cinco años antes, se había expresado al respecto en un folleto titulado *Signun Foederis* (dedicado, justamente, a Lucio V. Man-

[21] Esta cita textual y las dos anteriores en "Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, pp. 297, 299-300 y 297.

silla). Allí destacaba la necesidad de establecer la concordia entre Buenos Aires y la Confederación y apuntaba: "la lucha que hoy nos divide, es una espantosa calamidad que aterra el corazón, cuyo sentimiento está sancionado por el amor".[22] Abonando esta postura, en uno de sus artículos de *La Guirnalda* enfatizaba la necesidad de que la vida cultural oficiara como superadora de las diferencias políticas: "la literatura une. La literatura amalgama. Hace olvidar la pasión política y reúne en el vernáculo de la gloria a los hombres de todos los partidos. La literatura es la paz".[23]

Entonces, es probable que Estrada no estuviera absolutamente de acuerdo con Mansilla en qué dinámicas imprimirle al Círculo Literario respecto de la intervención en la vida política. Pese a ello, compartieron las mismas inquietudes que varios de sus contemporáneos y pensaron los problemas de su tiempo con el fin de ver qué podían hacer desde sus posiciones. De este modo, al convocar a la formación del Círculo Literario, pretendieron también repensar la sociedad argentina, la política y la vida cultural para ofrecer, desde un espacio de sociabilidad y sus potencialidades aglutinadoras, una vía para mancomunar los esfuerzos individuales. Este fue otro de los puntos que Mansilla subrayó en su discurso.

Luego de su alocución, Mansilla propuso como presidente del Círculo a Valentín Alsina, quien aceptó el cargo en carácter provisorio. A su vez, los dos promotores de la asociación fueron nombrados secretarios por unanimidad. Por otra parte, se organizó una comisión para discutir el reglamento, compuesta por Juan María Gutiérrez, Miguel Esteves Saguí, Dardo Rocha y Marcos Sastre. Confluían en esta comisión

[22] Se conserva el texto manuscrito en AGN/UCA, FDJME. Descripción: Signum Foederis. Sobre efectos sociales y religiosos de la armonía, bajo la bandera de la democracia y de la alianza. Dedicado a Lucio V. Mansilla. Signatura. Top.: 3374, Folios: 651 a 713.

[23] "Sección Prosa", *La Guirnalda*; artículo conservado en AGN/UCA, FDJME. Fecha 14/11/1858. Descripción: Cuadernillo de artículos de José Manuel Estrada para *La Guirnalda*, *cit*.

figuras que podían ser consideradas como representantes de una posible tradición cultural que podía recuperarse y reactivarse, como Sastre y Gutiérrez con hombres más jóvenes, como Dardo Rocha. Esta convivencia de hombres de distintas edades fue subrayada por Mansilla, que al describir el ambiente de las reuniones iniciales se refería a los "próceres del pensamiento argentino" que encontraban una oportunidad para reunirse con los jóvenes, pero también con "algunos representantes del pensamiento europeo".[24]

La comisión propuso una serie de cambios al reglamento que Estrada y Mansilla habían redactado y terminó presentando un documento de 45 artículos que se consideró cerrado el 27 de julio de 1864. La estructura del reglamento (firmado en su versión definitiva por Valentín Alsina, Lucio V. Mansilla y Héctor F. Varela –este último nombrado secretario ante la declinación del cargo realizada por Estrada–) es la siguiente: I. De los socios; II. Del Directorio; III. Del Presidente; IV. De la Secretaría; V. Del tesorero; VI. Ingreso al Círculo; VII. Fondos del Círculo; VIII. Casa del Círculo; IX. De la Biblioteca; X. Socios honorarios y corresponsales; XI. Protección literaria; XII. Órgano de la asociación; XIII. Secciones del círculo; XIV. Conferencias; XV. Asamblea general; XVI. Disposiciones generales.

Entre las consideraciones de orden formal expresadas en el reglamento se encuentran algunos puntos de especial interés. Uno de los temas recurrentes en las sesiones preparatorias –y, como se señaló ya, en las respuestas de los interesados– fue el de las fuentes de financiamiento de la asociación. Se manifestaron distintas dudas acerca de cómo se contaría con fondos para amueblar la sede, comprar los libros y la prensa, entre otras cuestiones. Quizá por estas preocupaciones, las explicitaciones sobre las cuotas a pagar por los miembros es uno de los ítems detalladamente reglamentado en lo que respecta a obligaciones y penalidades (el monto para ingresar al Círculo era de 300 pesos y el de la

[24] "Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. V, 1864, pp. 293-294.

cuota mensual de 50 pesos).[25] Por otra parte, se contemplaba la posibilidad de recibir soporte económico y donaciones de particulares (recibieron desde muebles hasta medallas, entre otros objetos), pero no de ámbitos gubernamentales. Fueron quizás estas preocupaciones materiales las que, aunque se pretendía definir un perfil de hombre de letras ideal que adhiriera a la asociación, flexibilizaron los márgenes esperables de esta categoría. Por ejemplo, en un artículo se destaca que para ser admitido "se requiere ejercer una profesión literaria, científica, industrial o artística, o haber dado pruebas de amor a las letras o las bellas artes y ser presentado por tres socios".[26]

Los márgenes flexibles del perfil de hombre de letras se dibujan también en el armado de las comisiones del Círculo Literario. Se establecía la formación de las siguientes secciones: Ciencias morales y metafísicas; Ciencias históricas; Ciencias matemáticas; Ciencias físicas y naturales; Bellas artes; Bellas letras; Artes útiles, mecánicas e industriales. Frente a este variado panorama, se planteó una fórmula laxa para sintetizar la diversidad:

> [...] el poeta y el artista, el jurisconsulto como el médico, todos los que contribuyen al desarrollo y al progreso intelectual y material del país son llamados a estrechar en nuestras salas los vínculos que los unen entre sí, y a disciplinarse en ese espíritu de asociación culta y fraternal, que nos llevará un día a la formación de un Ateneo, en el que podamos honrar dignamente los triunfos de la inteligencia argentina.[27]

La preocupación por el sostén económico de los letrados surgió ligada a las cuestiones de financiamiento de la asociación. Así lo expresa el capítulo del reglamento destinado a protección literaria, donde se hace

[25] "Reglamento del Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, p. 306.

[26] *Ibid.*, p. 305.

[27] *Ibid.*, p. 303.

explícita la obligación de los adherentes del Círculo de suscribirse a la compra de las obras del resto de los miembros. De esta consideración quedaban excluidas las publicaciones periódicas y diarias en las que escribían los socios. De este modo, la preocupación por la subsistencia de los pares ayudaba a plantear la diferencia entre obra como producto de la decantación intelectual y la tarea periodística y coyuntural. La misma sugerencia se evidencia en la decisión de comprar periódicos nacionales y extranjeros que estuvieran especialmente preocupados por asuntos literarios, excluyendo a aquellos en los que predominaran las noticias de orden político. Así, junto con el gesto de ampliación del perfil de los miembros del Círculo Literario, se trazaban ciertas fronteras entre tareas consideradas de distinto relieve, expresadas, por ejemplo, en la contraposición entre libro y periódico.

Si el sostén económico de los asociados se planteaba como una preocupación, otra de las intenciones de los fundadores del Círculo Literario era la de superar los límites del trabajo atomizado. De este modo, en el reglamento se explicitaba la necesidad de construir espacios de convivencia e intercambio: se propuso contar con una biblioteca, una sala de lectura, una tercera de escritura y otra de reunión a las que pudieran concurrir los socios. Esta propuesta apuntaba seguramente a superar una situación en la cual las bibliotecas personales tenían un peso más importante que el de la Biblioteca Pública de Buenos Aires o que la de cualquier otra institución. Una vez más, las preguntas sobre el financiamiento aparecían como un fantasma que se trataba de conjurar al exigir que al ser admitido cada socio donara una obra propia o de otro autor en cualquier idioma. Según puede leerse en las crónicas, la política de desarrollo de la biblioteca fue exitosa. Para octubre de 1864 la biblioteca del Círculo Literario contaba con 902 ejemplares, entre volúmenes y folletos. La sala de lectura se nutría también de más de 30 periódicos publicados en Buenos Aires, otras provincias, Montevideo, Brasil, España y Portugal. El hecho de que pudieran leerse los periódicos y las revistas nacionales y extranjeras en la sala común fue una iniciativa que suplía una carencia: se trataba de una ventaja para quienes no podían adquirirlos por sus propios medios.

El reglamento no dejaba puntos centrales sin tratar. Así, puede apreciarse en las consideraciones la necesidad de promover las actividades de la asociación por medio de un órgano impreso. De este modo, se proponía publicar una revista que se nutriría de las colaboraciones que los miembros del círculo ofrecieran voluntariamente y que serían revisadas y clasificadas por una comisión. Vicente Quesada depositó su voto de confianza en este emprendimiento y apostó a vincular al Círculo Literario recientemente formado con "la Revista más acreditada y antigua que existe en la República Argentina". Fue así que *La Revista de Buenos Aires* alojó una "sección especial" que se presentaba como la publicación destinada a promulgar las actividades del Círculo Literario –se propuso también la realización de una tirada aparte de las páginas pertinentes– que se llamaría "Revista de Ciencia y Letras del Círculo Literario de Buenos Aires".[28] La propuesta editorial del Círculo no se detuvo en la fundación de un órgano propio; se proponía también la iniciativa (cuando la holgura económica lo permitiera) de tener una imprenta tipográfica "para hacer la publicación de la Revista de ciencias y letras, la de los trabajos de los socios por su precio real, y formar tipógrafos del país".[29]

Además de estas cuestiones organizativas, en el reglamento se establecía celebrar una conferencia pública por mes. Estas disertaciones debían versar necesariamente sobre literatura americana, historia nacional (anterior a 1810 y posterior a 1810), economía política, derechos constitucional, internacional y administrativo, con el propósito de tener "en vista la importancia de que estas conferencias se contraigan a estudios de aplicación para el país, y contribuyan a crear una verdadera escuela de literatura nacional".[30]

[28] El aviso al respecto puede leerse en *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, *op. cit.*, p. 160.

[29] "Reglamento del Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, p. 311.

[30] *Ibid.*, p. 310.

Luego del tiempo de las sesiones preparatorias (aprovechado, entre otras cosas, para amueblar y acondicionar la casa de la asociación), de la elección de un directorio provisorio y del establecimiento de la versión final del "reglamento orgánico", el 21 de agosto de 1864 se inauguró el Círculo Literario. En la sesión de apertura pronunciaron discursos Valentín Alsina (presidente desde las sesiones preparatorias hasta el 22 de agosto) y Juana Manso. Según señala un cronista, además, Pastor Obligado leyó un texto que narraba la historia de las asociaciones literarias en el Río de La Plata. El discurso de Alsina fue breve: se dedicó a señalar que había aceptado presidir el Círculo Literario en carácter provisorio y que dejaría el puesto inmediatamente. Además, se permitía hacer un llamado a que los miembros se dejaran conducir por los "generosos impulsos de una alta virtud: la perseverancia cuya falta o cuyo olvido ha esterilizado en Buenos Aires, o ha muerto prontamente otras varias creaciones análogas a la presente".[31]

En su discurso, Juana Manso se inclinó por otros argumentos. Inscribió al Círculo Literario en una continuidad: este cumpliría un sueño iniciado con el Salón Literario e interrumpido durante la época de Juan Manuel de Rosas. Así, la asociación concretaría el anhelo de quienes habían sufrido los años de marginación y exilio. Probablemente, esta opinión era compartida por ciertos socios. El 22 de agosto, un día después de la inauguración formal del Círculo, en otra reunión se modificó el directorio. A partir de entonces, quedó compuesto por Juan María Gutiérrez como presidente, Miguel Esteves Saguí como vicepresidente primero, Juan Carlos Gómez como vicepresidente segundo, Lucio V. Mansilla y Héctor Varela como secretarios. El nombramiento de Juan María Gutiérrez como presidente, en reemplazo de Valentín Alsina, no hizo sino confirmar la pretensión de con-

[31] "Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, p. 313.

tinuar el camino propuesto por Juana Manso, apoyado por algunos socios y rechazado por otros.

El reglamento de la asociación estipulaba que el último día de cada mes "se reunirá el Círculo en Asamblea General y tendrá lugar una conferencia pública". El 30 de septiembre tuvo lugar la primera de estas sesiones, concurrieron más de 300 personas y la disertación estuvo a cargo del nuevo presidente, Juan María Gutiérrez. Su discurso merece atención, sobre todo en lo que respecta a sus temas centrales. En primer lugar, aparece un llamado a abandonar "los pesados ropajes de la erudición" con el fin de ampliar el impacto del Círculo: "entiendo que debe ser nuestro principal deber el cautivar discretamente la atención del mayor número de nuestros consocios y la simpatía de un auditorio compuesto de personas que no por deber ni por carrera, sino por una laudable afición a los ejercicios del espíritu".[32]

En segundo lugar, Gutiérrez destacaba que la asociación debía ser un marco para distraerse y solazarse "después de las ocupaciones penosas y rudas a veces, que nos imponen las necesidades de la vida"; para reforzar este argumento, señalaba que la denominación Círculo Literario se debía a "la pobreza de nuestros signos en la expresión exacta de las ideas. Ella no es una academia de literatos, sino una Sala en la cual se congregan con el fin de agradarse recíprocamente, todos –o gran número– de los *aficionados a las letras*, con que cuenta la culta Buenos Aires".

En tercer lugar, se destacaba un llamamiento a las nuevas figuras de la vida cultural que partía de la construcción de un "nosotros" que daba un lugar de privilegio a los "padres fundadores" con los que, evidentemente, Juan María Gutiérrez se identificaba:

> [...] séame permitido dirigirme a la juventud escogida, a esa flor primaveral de la patria, heredera legítima de la antorcha del genio nacional, cuando se desprende de las manos trémulas de las generaciones que se despiden. Venid a conversar con nosotros; traednos el calor, el perfume

[32] *Ibid.*, pp. 320-323.

> de los climas tropicales de la existencia: decidnos vuestras aspiraciones, contadnos esas lides internas del corazón que esconde su martirio y su luto bajo los colores rozagantes de una mañana que envidian los que se contemplan ya envueltos en los crepúsculos de la tarde.[33]

Luego de la alocución de Gutiérrez, tomó la palabra Amadeo Jacques, socio fundador del Círculo Literario, y destinó el tiempo a llamar a la comunión entre la ciencia y la literatura. Por último, tomó la palabra Bartolomé Mitre, entonces presidente de la República, y en un breve discurso infundió ánimo y auguró largos años de vida al Círculo. Señaló, además, que desde su perspectiva la sociedad debía, sobre todo, concentrarse en la producción de obras históricas.

En suma, en esta primera ocasión de asamblea y conferencias pronunciaron discursos el Presidente de la Nación y dos figuras que contaban con cargos educativos centrales: Juan María Gutiérrez –rector de la Universidad de Buenos Aires– y Amadeo Jacques –rector del Colegio de Buenos Aires–. La propuesta de Gutiérrez parecía apuntar a la conformación de un espacio que pusiera el acento en principios diferentes a los de las instituciones educativas como la universidad que dirigía (en ese sentido sugería que se mantuviera alejado de la erudición), pero también distinto al de las sociedades literarias del pasado (más bien un espacio de recreación y de solaz que de despliegue de la vida intelectual). En este punto parecía haber una diferencia de criterios con Juana Manso, que planteaba una continuidad con las asociaciones del pasado, como el Salón Literario, que permitiría la recuperación de un linaje intelectual interrumpido.

Además de esta divergencia, la cuestión del discurso de Gutiérrez que más ecos generó fue su apreciación sobre los jóvenes y la creación de un "nosotros" que se autoproclamaba portador de autoridad indiscutida. Las actitudes frente a este planteo fueron diferentes. Eduardo

[33] Esta cita textual y las dos anteriores en "Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, pp. 321 y ss.

Wilde destacaba en tono fastidiado: "no bien instalado el Círculo, se había establecido una división: unos con derecho o sin él se habían puesto a hacer el papel de maestros, lo que no debió agradar a aquellos menos audaces que tuvieron que hacer de discípulos"[34] y no dudaba en subrayar que esta división entre los autoproclamados maestros y los que debían obedecerles era nociva para la asociación. En cambio, José Manuel Estrada apuntaba en una esquela que se sentía honrado por la invitación a pronunciar una conferencia en el Círculo, pero que solicitaba que se hiciera una sesión extraordinaria con fecha diferente a la mensual porque consideraba poco razonable que él tomara la palabra "después de la brillante reunión a la que concurrieron nuestros primeros hombres de letras".[35] Era menos reticente, en suma, a aceptar la validez del "nosotros" propuesto por Gutiérrez.

La conferencia extraordinaria a cargo de Estrada se realizó el 21 de octubre de 1864 y versó sobre la revolución de los comuneros del Paraguay en el siglo XVIII. Concurrieron 150 personas, la mitad del público de la conferencia de septiembre. Luego de la disertación, se hicieron más visibles las tensiones a la hora de evaluar las diferencias entre los jóvenes y los no tan jóvenes. El vicepresidente del Círculo, Miguel Esteves Saguí, se refirió a Estrada halagándolo, pero también destacó que el camino de las letras era más sencillo para los jóvenes, ya que contaban con privilegios que los hombres de su edad no habían tenido.[36] Mientras que en el mencionado discurso de Juan María Gutiérrez se subrayaba la necesidad de que los jóvenes escucharan a sus mayores, Esteves Saguí sumó como argumento para reforzar la autoridad y legitimidad el hecho de haber sufrido, a causa de una historia que había impedido a los hombres de su edad abocarse a las tareas intelectuales.

[34] Eduardo Wilde, "Círculo literario", *La Nación Argentina*, 14 de enero de 1865.

[35] "Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, p. 673.

[36] "Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, p. 681.

La división entre miembros de un grupo intelectual ya asentado y los jóvenes también quedaron expuestas en las crónicas que parecían dar el visto bueno a Estrada porque había sido felicitado por "personas tan competentes como don Bartolomé Mitre, el doctor don Valentín Alsina, el doctor don Guillermo Rawson, el doctor don Miguel Esteves Saguí, el canónigo Piñero, don José María Cantillo y otros",[37] y no tanto por el interés de los contenidos de la conferencia que pronunció.

Como eco de la disertación de Estrada, en correspondencia privada mantenida con Bartolomé Mitre se pueden seguir varias de las cuestiones aquí apuntadas: Mitre se posicionaba frente a uno de los promotores del Círculo Literario como una autoridad, hecho que se percibe en varias de sus esquelas en las que ofrecía prestarle ejemplares de su biblioteca para que ampliara su investigación, le enviaba correcciones surgidas de su lectura crítica y no dudaba en autoproclamar su paternidad sobre Estrada en tanto hombre de letras.[38]

A su vez, en las crónicas sobre la conferencia de Estrada se reforzaron varios elementos de tensión ya mencionados. Un comentarista acotaba que uno de los méritos de Estrada es que había sido capaz de cautivar a un auditorio maduro conformado por varias figuras más acostumbradas "al estruendo de la tribuna y a las luchas que apasionan, que a extasiarse en la contemplación de la filosofía de la historia".[39] Así, la participación en las disputas políticas del pasado se

[37] *Ibid.*, p. 685.

[38] En el AGN/UCA, FDJME se conservan varias piezas de correspondencia y esquelas intercambiadas entre Mitre y Estrada de comienzos de la década de 1860. Por ejemplo: AGN/UCA, FDJME. Descripción: Carta de José Manuel Estrada a Bartolomé Mitre sobre pedido de envío de reseña periodística de obra referente a la Historia Colonial y respuesta del segundo. Signatura. Top.: 3366. Folios: 198 a 199, y Descripción: Carta de Bartolomé Mitre a José Manuel Estrada sobre envío de fragmentos de vocabulario Guaraní-Español del Padre Antonio Ruiz de Montoya. Signatura. Top.: 3366. Folios: 200 a 201.

[39] "Círculo Literario", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, vol. v, 1864, p. 685.

sumaba al sufrimiento por el exilio o la marginación durante la época de Rosas para reforzar la legitimidad de quienes veían a los jóvenes como privilegiados por poder dedicarse a las actividades culturales. De este modo, la voz de Esteves Saguí, las repercusiones de la conferencia de Estrada y su relación con Mitre suman datos para pensar las líneas de tensión existentes entre hombres establecidos en la vida pública porteña y figuras emergentes.

Pero no fue este el tono que se mantuvo en las alocuciones siguientes. La intensidad de los temas desplegados en las reuniones del Círculo Literario tendió a desvanecerse. La segunda conferencia ordinaria tuvo lugar el 31 de octubre de 1864, estuvo ausente el presidente, y Lucio V. Mansilla leyó una conferencia de Manuel Trelles; luego Juan M. Larsen dio un discurso sobre contactos de la literatura europea con la literatura rioplatense. La tercera conferencia tuvo lugar el 20 de noviembre y fue una disertación sobre fotografía a cargo de Jaime Arrufó.

Se desconoce si las conferencias continuaron con regularidad mensual y cómo se desplegaron las actividades del Círculo Literario, pero las voces que anunciaban su agonía no tardaron en hacerse escuchar entre 1865 y 1866. No es posible establecer con precisión la cronología de los acontecimientos. Mientras que Wilde anunciaba ya a comienzos de 1865 que estaba escribiendo la partida de defunción de la asociación, Quesada hace una mención al fin de las actividades recién en 1866. Más allá de los detalles, vale señalar que los motivos que se destacaron para dar cuenta de la clausura de la sociedad fueron varios.

Por un lado, rumores sobre diferencias de criterio entre Lucio V. Mansilla y Estrada devinieron moneda corriente en tertulias y periódicos. En la correspondencia privada de los dos promotores se lee a Mansilla preocupado por el desprestigio del Círculo e insiste en el rol central que Estrada tenía en la asociación.[40] Estrada, sin demasiadas

[40] AGN/UCA, FDJME. Sin fecha. Descripción: Escrito de Lucio V. Mansilla sobre el Círculo Literario. Signatura. Top.: 3374, Folio: 650.

explicaciones, apuntaba todo lo contrario.[41] Es posible que en esta querella haya aparecido la tensión que se mencionó ya respecto de cómo pensar la asociación en relación con el mundo político. Por su parte, Eduardo Wilde ya no conservaba su optimismo respecto de las potencialidades del Círculo Literario. A la nefasta dinámica maestros-discípulos (promocionada por quienes se creían a la altura de la primera investidura) sumaba como argumento del languidecimiento de la asociación una cuestión económica: destacó que las cuotas de los socios no se estaban cobrando y que eso se debía no a la falta de fondos de los miembros, sino a la falta de organización.

Vicente Quesada, por su parte, se distanciaba de la explicación de carácter económica de Wilde y ponía el acento en el otro punto: las relaciones establecidas entre diferentes miembros de la asociación. Luego de escuchar una conferencia de Estrada más tardía, destacaba:

> [...] no hemos podido menos que deplorar la desaparición del Círculo Literario, y nos hemos preguntado ¿por qué le faltó vida? ¿No hubo en su seno personas desinteresadas que hiciesen lo que el joven Estrada realiza? ¿Dónde están esas reputaciones literarias del país que permanecieron mudas en el seno de aquella asociación? [...] Todas las asociaciones literarias han sucumbido en esta ciudad, y creemos que la única causa es la falta de fe en los encargados de dirigirlas. ¿Qué faltó para darles vida? Hubo fondos por la suscripción, hubo auditorio en las sesiones públicas, faltó únicamente la palabra de los maestros, porque la juventud les cedió la primacía.

Refiriéndose a estos maestros, Vicente Quesada subrayaba que era necesario que los "historiadores y literatos más notables" salieran "de ese egoísmo que les hace saber para atesorar, como el avaro, sin hacer

[41] AGN/UCA, FDJME. Descripción: carta de José Manuel Estrada a Florencio Varela. Signatura. Top.: 3368. Folio: 797, y Descripción: Carta de José Manuel Estrada a Valentín Alsina; Signatura. Top.: 3368, Folio: 799.

partícipes a los demás de su ciencia".[42] También, a título de balance, señaló que los ámbitos de sociabilidad intelectual y los emprendimientos culturales en la Argentina eran efímeros mientras que se consolidaba un rasgo de la cultura nacional: el de organizarse en torno a figuras individuales y no a proyectos colectivos.[43] Lo cierto es que avanzado el año 1866 ya no se encuentran registros de las actividades del Círculo Literario.

Consideraciones finales

El Círculo Literario compartió las mismas inquietudes que otras agrupaciones de su tiempo que movilizaron a figuras públicas de distintas facciones, edades y procedencias que comenzaban a ganar un espacio en Buenos Aires. Diferentes voces de entonces concentraron su atención en los problemas compartidos: la unidad nacional, las formas de la reorganización política, los caminos de la conciliación entre partidos, facciones, regiones, personalidades políticas, por mencionar solo algunos tópicos.[44] A tono con otras asociaciones de la época, intentó generar espacios inexistentes en el universo letrado y definir tentativamente la figura del "hombre de letras". Compartió un clima con periódicos y otras sociabilidades que apuntaron a superar las discordias y que así lo anunciaban ya desde sus nombres, como el Club de la Libertad, la Asociación de la Paz, el Club del Progreso, o la logia Unión del Plata, fundada por Sarmiento. En el caso del Círculo Literario, la intención de posicionarse en el terreno de la cultura y dejar a la política de lado fue

[42] Vicente Quesada, "Bosquejo histórico de la civilización política en las provincias del Río de La Plata. Conferencias públicas por José Manuel Estrada", *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura, Derecho y Variedades*, vol. IX, 1866, pp. 159-160.

[43] Vicente Quesada, "Bibliografía y variedades", *ibid.*, pp. 459-460.

[44] Sobre las agendas y los tópicos de estas décadas, véase Tulio Halperin Donghi, *Proyecto y construcción de una nación (1846-1880)*, Buenos Aires, Ariel, 1995.

un tema de discusión constante en el que la mayoría de las voces parecían optar por el principio de salvaguardar la asociación cultural de los tiempos impuestos por los vaivenes de la política.

En la práctica, y con un alto nivel de reglamentación, el Círculo Literario se proponía como un espacio de reunión y sociabilidad intelectual diferente al despacho personal, la redacción de periódico o la trastienda de librería, pero también distinto de las instituciones estatales de la cultura y de las asociaciones en las que primaban los intereses disciplinares o profesionales.

Aunque algunas experiencias fallidas de los años anteriores, como la del mencionado Ateneo del Plata, habían demostrado los límites que encontraban las sociedades culturales, la intención de organizar este tipo de asociación más allá de las diferencias aparecía como una solución fructífera para una cultura escasamente institucionalizada, con herencias facciosas y que empezaba a tomar diversas formas en la presidencia de Bartolomé Mitre, mientras el Estado se consolidaba y se abrían oportunidades para el desarrollo cultural.

Pese a sus buenas intenciones, el Círculo Literario fue escenario de tensiones entre viejas y nuevas aspiraciones y entre diferentes formas de entender las relaciones entre la política y el mundo cultural. Rumores sobre diferencias de criterio entre sus dos fundadores fueron moneda corriente en el momento de su desvanecimiento. Sin embargo, pueden considerarse otros motivos de la desaparición. Por ejemplo, las cuestiones de organización interna. Quizá para figuras como Juana Manso era una grata noticia que Juan María Gutiérrez comandara la asociación, pero difícilmente puede encontrarse la misma percepción sobre la continuidad con el pasado y el respeto por hombres considerados de la vieja guardia cultural en los testimonios de hombres más jóvenes. Fueron estos últimos quienes mostraron incomodidad o timidez ante las dinámicas que asumían las reuniones. De hecho, el espacio de las conferencias mensuales habilitaba la división entre figuras de autoridad y dignas de ser escuchadas y personalidades menos consolidadas, como señalara oportunamente Estrada.

De este modo, en las actividades del Círculo Literario comenzaron a dibujarse tensiones. Las generadas por los choques entre figuras de distintas edades fueron centrales, pero no las únicas. Mientras que algunos de sus miembros y fundadores, como Mansilla, propusieron mirar hacia el futuro, otras voces, como la de Juana Manso, socia honoraria, destacaban que la asociación cumpliría un sueño iniciado con el Salón Literario e interrumpido durante la época de Rosas. Se dibujaban diferencias entre las opiniones de aquellos que pretendían saldar deudas y quienes proponían mirar al futuro.

Otras líneas de tensión tuvieron que ver con el lugar que se pretendía dar a la política en el marco del Círculo Literario. En un primer momento, sus promotores pretendían de manera explícita dejar de lado a la política –así se lee en sus correspondencias privadas–. Además, esta intención fue explícita en la esquela de invitación y en los discursos de apertura. Sin embargo, la voz de Mansilla no fue tan tajante al respecto durante sus intervenciones en las sesiones preparatorias. Aunque la asociación no contó con apoyo ni subsidio estatal, es posible que la presencia de Bartolomé Mitre y de varios miembros de su gabinete no permitiera que los asuntos políticos quedaran totalmente al margen de las actividades de la asociación. En este sentido, Wilde llamaba la atención a la juventud instando a que se concentrara en la literatura y la cultura y que dejara de lado la política, considerada una actividad perniciosa.

Por otra parte, la experiencia del Círculo Literario muestra también que aún estaban abiertas algunas heridas. Así, por ejemplo, a la hora de evaluar los años del rosismo, algunas voces proponían dejar el asunto atrás, mientras que otras subrayaban que su padecimiento en los años de marginación o exilio debían ser traídos a la memoria con una doble función: recordarles a los jóvenes que contaban con privilegios que habían sido vedados a sus mayores y mostrar una marca dadora de cierta legitimidad en la vida pública. Quizá los dos promotores del Círculo Literario se vieron sorprendidos por la vigencia de este tipo de planteos: tenían en común pocos trazos biográficos, pero, ciertamente,

sus familias no habían marchado al exilio ni habían sido perseguidas, hecho que quizá los llevara a no tener una identificación inmediata con los hombres del exilio, ni a considerarlos autoridades indiscutidas. En este punto, mientras que Mansilla parecía hacer un esfuerzo por minimizar las determinaciones del pasado y bregar por la convivencia sin jerarquías, Estrada parecía acatar las lecturas sobre el país y su vida cultural propuestas por los "padres fundadores"; su relación con Mitre así lo constata. Simultáneamente, otras figuras –como Wilde, hijo de exiliados– no parecían dóciles a la hora de aceptar sumisamente la preeminencia de personajes de la talla de Bartolomé Mitre o de Juan María Gutiérrez.

Lo cierto es que en las respuestas a la invitación a formar la asociación, en los discursos inaugurales y en las conferencias, las referencias al pasado –ya sea a los tiempos del rosismo y del exilio de algunas figuras, como a los años de la más reciente experiencia de la Confederación– funcionaban como coordenadas explicativas para pensar el presente del país, en los posicionamientos de sus hombres públicos y en las potencialidades y los límites de su vida cultural. De este modo, aunque un espacio como el Círculo Literario podía ser un ámbito óptimo para la recomposición de lazos personales y la construcción de relaciones que se habían quebrado durante las décadas anteriores, la realidad mostró que no sería sencillo zurcir una nueva trama social y construir lazos de confianza allí donde durante décadas habían primado las fracturas. En este sentido, aunque un tópico de época, la reiteración acerca de la necesidad de mantener las actividades literarias ajenas a los vaivenes del momento puede asumir un tono particular en las voces de los participantes del círculo: quizás existía un acuerdo sobre la imperiosa necesidad de salvaguardar ciertos espacios para construir lazos sociales, vínculos personales y lealtades que en los ámbitos políticos de entonces no podían darse.

A este escenario se sumaron las tensiones de la hora. Aunque con el comienzo de la presidencia de Mitre parecía dibujarse una etapa de cierta estabilidad en Buenos Aires, esta se vio alterada rápidamente, prime-

ro por las contiendas electorales y de manera más tajante por la Guerra del Paraguay. El conflicto bélico fue visto por los contemporáneos con miradas contrapuestas. Algunas voces se referían al mismo como un "retroceso", o al menos como la reapertura de una herida que se creía cerrada. En esta dirección opinó Wilde en una de sus crónicas:

> [...] parecíamos cansados de la guerra y no lo estábamos, y si en lugar de pensar en ella nos hubiéramos puesto a pensar en el engrandecimiento del país por medio de la industria, la agricultura, el comercio y la educación popular, quizá no hubiéramos sido arrastrados hasta el punto de tener que deplorar hoy la muerte de más de diez mil argentinos, cuyos nombres faltan en los censos.[45]

Pero mientras que para ciertas voces el espectáculo de la guerra resultaba desgarrador y comenzaban a criticar las decisiones políticas de Bartolomé Mitre, otras se alinearon con entusiasmo. Fue el caso de los dos fundadores del Círculo Literario. Lucio V. Mansilla se marchó de Buenos Aires y se encargó de reclutar soldados en distintas provincias, y José Manuel Estrada se mostró especialmente interesado en el despliegue de la guerra en sus escritos de *La Nación Argentina*. A tono con otras lecturas contemporáneas sobre la Guerra del Paraguay, Estrada planteó la guerra en términos duales: civilización-barbarie, tiranía-libertad; sostenía que:

> La guerra [...] está trabada entre la civilización y la barbarie. Representa la lucha de todos los pueblos del Plata en defensa propia y en prosecución de un objetivo inspirado por la generosidad del corazón democrático, que palpita vigorosamente en las tres naciones aliadas.[46]

[45] Eduardo Wilde, "La guerra y el país", *El Pueblo*, 22 de mayo de 1867.

[46] En la publicación de su obra sobre los comuneros del Paraguay, publicada apenas estalló la Guerra del Paraguay, Estrada incluyó un anexo sobre la contienda, en el que se

La fascinación de Estrada frente a la Guerra del Paraguay se tradujo en un respeto solemne por la figura de Mitre y en un abandono de sus ideales juveniles acerca de las posibilidades conciliatorias del ejercicio de la literatura y de las asociaciones intelectuales, en particular del aquí estudiado Círculo Literario.

Así, pese a los discursos que idealizaban la estabilidad alcanzada a comienzos de la década de 1860, es posible que un evento como la Guerra de Paraguay haya puesto en evidencia que los tiempos de paz no habían llegado para quedarse. Las experiencias individuales de los promotores del Círculo Literario fueron prueba de ello. Por su parte, el nuevo ciclo de debates que la Guerra de la Triple Alianza abrió mostraba también que la conciliación de intereses y la tolerancia propuesta por una sociedad literaria no saldaba las tensiones existentes y que las posibilidades de despliegue de las asociaciones culturales en un país que aún no terminaba de encontrar la estabilidad añorada parecía ser más factible en el plano de los proyectos que en el de las concreciones.

Bibliografía

Auza, Néstor, *La literatura periodística porteña del siglo* XIX, Buenos Aires, Confluencia, 1999.

——, *Lucio V. Mansilla. La Confederación*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1978.

Bragoni, Beatriz, "La cultura", en Jorge Gelman (dir.), Raúl Fradkin y Juan Carlos Garavaglia (coords.), *Argentina. La construcción nacional*, col. América Latina en la Historia Contemporánea, vol. II: *1830-1880*, Lima, Fundación Mapfre/Taurus, 2011, pp. 233-273.

Bruno, Paula, "La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. Coordenadas para un mapa de la élite intelectual", *Anuario* IEHS, N° 24, 2009, pp. 338-369.

encuentra esta cita textual: *Ensayo histórico sobre la revolución de los comuneros de Paraguay en el siglo* XVIII. *Seguido de una apéndice sobre la decadencia del Paraguay y la guerra de 1865*, Buenos Aires, Imprenta de *La Nación Argentina*, 1865, p. 352.

——, *Pioneros culturales de la Argentina. Biografías de una época, 1860-1910*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.
Eujanián, Alejandro, "La cultura: público, autores y editores", en Marta Bonaudo (dir.), *Liberalismo, Estado y orden burgués, 1852-1880*, vol. IV de la *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999, pp. 545-605.
González Bernaldo, Pilar, *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.
Halperin Donghi, Tulio, *Proyecto y construcción de una nación (1846-1880)*, Buenos Aires, Ariel, 1995.
Lazcano, Martín, *Las sociedades secretas, políticas y masónicas en Buenos Aires*, Buenos Aires, El Ateneo, 1927.
Molina, Hebe, "Lectoras y escritoras en la Argentina de 1860: Margarita Rufina Ochagavía y M. Sasor", *Anclajes*, vol. 15, N° 2, pp. 31-47.
Myers, Jorge, "'Aquí nadie vive de las bellas letras'. Literatura e ideas desde el Salón Literario a la Organización Nacional", en Julio Schvartzman (dir.), *La lucha de los lenguajes*, vol. II de la *Historia crítica de la literatura argentina*, dirigida por Noé Jitrik, Buenos Aires, Emecé, 2003, pp. 305-333.
Román, Claudia, "La prensa periódica. De *La Moda* (1837-1838) a *La Patria Argentina* (1879-1885)", en Julio Schvartzman (dir.), *La lucha de los lenguajes*, *op. cit.*, pp. 439-467.
Sabato, Hilda, "Nuevos espacios de formación y actuación intelectual: prensa, asociaciones, esfera pública (1850-1900)", en Carlos Altamirano (dir.) y Jorge Myers (ed. del volumen), *Historia de los intelectuales en América Latina. I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, Buenos Aires, Katz, 2008, pp. 387-411.
——, "La vida pública en Buenos Aires", en Marta Bonaudo (dir.), *Liberalismo, Estado y orden burgués, 1852-1880*, vol. IV de la *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999, pp. 161-216.

El Círculo Científico Literario en la década de 1870. Polémicas y promesas durante la modernización

Sandra Gasparini

Introducción

El papel fundamental de Sarmiento en el desarrollo de las instituciones científicas argentinas en el último cuarto del siglo XIX ha sido señalado por muchos investigadores.[1] La contratación, a partir de 1870, de científicos extranjeros que desempeñarían la docencia y fundarían la Academia de Ciencias de Córdoba (1873) se sumó al papel renovador que había tenido en la Universidad de Buenos Aires la gestión de Juan María Gutiérrez (1861-1874). En esa misma década se inauguraron un observatorio astronómico y museos de ciencias naturales, se creó la Sociedad Científica Argentina y se publicaron numerosos boletines y anales científicos.

Este verdadero fervor científico tuvo su correlato en la circulación cada vez más intensa de otros saberes al margen de las academias, cuya legitimidad se clausuraba al ubicarlos en la esfera de las "seudociencias" (la frenología, la psicopatología, el mesmerismo, por nombrar solo algunos, además de la creciente difusión de las doctrinas teosófica y espiri-

[1] Véanse José Babini, *Historia de la ciencia en la Argentina*, Buenos Aires, Solar, 1986; Miguel de Asúa (compilación e introducción), *La ciencia en la Argentina. Perspectivas históricas*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993; Miguel de Asúa, *Ciencia y literatura. Un relato histórico*, Buenos Aires, Eudeba, 2004; Marcelo Montserrat, *Ciencia, historia y sociedad en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993, y Marcelo Montserrat (comp.), *La ciencia en la Argentina de entre siglos. Textos, contextos e instituciones*, Buenos Aires, Manantial, 2000.

tista). Gran variedad de saberes seudocientíficos se constituyeron, en este período, en conflictos narrativos.

El interés que suscitó la literatura como tribuna de discusiones e hipótesis aún no verificadas por el método experimental o no reconocidas académicamente es verdaderamente significativo. En ese momento las ficciones formulaban algunas presunciones de la psicopatología o se discutía en ellas un nuevo paradigma, como el del transformismo, cuestiones que revelan la confianza de los autores en su poder sugestivo. La ficción fantástica y sus derivas fueron con frecuencia el punto de partida de la palabra polémica en el periodismo o en la oratoria, como ocurriría con *Dos partidos en lucha*, la primera fantasía científica publicada por Eduardo L. Holmberg (1875), siete años después de su aparición.[2]

El cientificismo, entendido como la extensión de las prácticas del método científico a distintos órdenes de la vida intelectual y moral, tuvo en estas ficciones, muchas veces publicadas por primera vez en la prensa, una trama narrativa para sus temas y saberes aún no legitimados.[3]

Las dos décadas que van de 1870 a 1890 estuvieron cargadas de innovaciones estéticas (y técnicas). Durante este período, las ficciones modernas escritas por autores que compartieron sociabilidades literarias en Buenos Aires fueron atravesadas por el cientificismo y perfilaron nuevos actores para una nación nueva. Y esos sujetos textuales interactuaron, indudablemente, con sus referentes históricos, que eran médicos, alienistas, naturalistas y "bohemios". El fervor científico sería, desde luego, sostenido también desde la literatura y el periodismo.

[2] Véase el discurso de Holmberg sobre Charles Darwin pronunciado el 19 de mayo de 1882 en el Teatro Nacional de Buenos Aires, luego de que leyera Sarmiento, y parte de la polémica con un estudiante de medicina católico, en Eduardo L. Holmberg, *Carlos Roberto Darwin*, Buenos Aires, Imprenta de El Nacional, 1882.

[3] Véase Graciela Salto, "Estrategias cientificistas en la literatura argentina de fines de siglo XIX", tesis de doctorado presentada y defendida en la Universidad de Buenos Aires en 1999 (cd-rom), p. 243. Véase también Graciela Salto, "Estrategias de incorporación de los saberes emergentes en la Argentina de fines del siglo XIX", *Revista Interamericana de Bibliografía*, vol. XLV, N° 3, 1995, pp. 355-380.

Ciencia y literatura

La fuerte presencia en la década de 1870 de naturalistas como Florentino Ameghino, Eduardo L. Holmberg y Francisco P. Moreno se proyectará hacia 1880, enriquecida con sus intervenciones en la prensa y en las instituciones científicas y educativas.

En este campo en paulatina consolidación hay dos fuerzas principales, transformismo y antitransformismo, articuladas textualmente alrededor de nuevos y viejos paradigmas y metodologías, que se disputan el poder. Paralelamente, las investigaciones sobre fenómenos psíquicos desarrolladas en las principales capitales europeas a raíz de experiencias reportadas originalmente en los Estados Unidos se inspiran en la teoría evolucionista.

El discurso positivista, que había ingresado de manera asincrónica con respecto a su difusión en las capitales europeas, crea "el mito de la ciencia todopoderosa", aunque bien se sabe que pretendió derribar todos los mitos.[4] La importancia adjudicada a la ciencia como máquina propulsora del progreso indefinido parece indiscutible, y la nueva clase dirigente actuará en ese sentido. En muchos casos, la literatura tomará el lugar de la polémica y de la refutación de esa tesis, y mostrará, en los fracasos de los experimentos o en la locura de los científicos, las imperfecciones del proyecto.

Tiempo de asociaciones

Las formas de sociabilidad del Buenos Aires de la década de 1870 se caracterizaron también por el asociacionismo (literario y científico). En los cruces de integrantes de heterogénea procedencia y en la cantidad de nuevas academias y asociaciones se revela la vertiginosidad con que

[4] Véase Adriana Rodríguez Pérsico, *Relatos de época. Una cartografía de América Latina (1880-1920)*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 2008, p. 278.

nuevos saberes circulan y se recrean. La característica común de todas ellas es la tendencia juvenilista y la sensación, presente en proclamas y órganos de difusión, de estar fundando las bases de otra sensibilidad estética o científica en sintonía con el proceso modernizador.

La creación de la Academia Argentina de Ciencias y Letras y del Círculo Científico Literario durante ese período señalaba una carencia en el ámbito académico, aunque parecía la consecuencia lógica de la eficaz iniciativa de la gestión de Sarmiento a principios de esa década. Tanto la Sociedad Científica Argentina como el Círculo Médico Argentino, fundados en 1872 y 1875, respectivamente, organizaron también conferencias y, en el último caso, concursos y discusiones sobre temas científicos y de actualidad. Para muchas de sus actividades contaron con el apoyo del gobierno provincial y nacional.

En 1891, Martín García Mérou describió el funcionamiento del Círculo Científico Literario en sus *Recuerdos literarios*. Data su origen en un grupo nacido en las aulas del Colegio Nacional de Buenos Aires donde se disputaban, de modo vehemente, cuestiones como la validez de la lectura de autores clásicos o románticos, la pertinencia de las traducciones y en el cual se compartía la lectura de literatura francesa y alemana. Formaciones culturales "mixtas" como el Círculo –cuyo nombre obedece quizás más a las especializaciones de sus integrantes que al carácter de las producciones publicadas en su órgano de difusión, la *Revista Literaria*– convivieron y dialogaron con otras como la Academia Argentina de Ciencias y Letras, que se posicionaba contra las lecturas y las poéticas "extranjerizantes" del primero.

A pesar de las polémicas entre estas dos sociedades, hubo integrantes compartidos como García Mérou y Holmberg (una figura vinculada tanto a las ciencias naturales como a la literatura y al periodismo de divulgación), quien, más comprometido con la Academia, redactó, junto con Atanasio Quiroga y Rafael Obligado, los "Principios" a los que debían atenerse los diversos colaboradores de su compendio de voces.

La necesidad de instituciones legitimadoras (que querían estar a la altura de las de las grandes capitales mundiales) hizo de las academias un

espacio generador de cruces y de producción en esta década, como ocurrió con las mencionadas y sus pares "puramente" científicas. El uso que hicieron los miembros de ambas tanto de las traducciones como de la literatura europea, a la vez que el interés por la singularidad de la lengua nacional –presente inclusive en los textos de viajes científicos–, delineó proyectos literarios como los de Holmberg, Monsalve y García Mérou.

El carácter endogámico de las asociaciones y las academias, que compartieron miembros e intereses, revela que la década de 1870 constituye un período fundacional del proceso modernizador. Por tomar un ejemplo, José M. Jorge, médico de renombre, participó de la sociedad Estímulo Literario y además compartió la membresía del Círculo Médico con José M. Ramos Mejía y Holmberg, miembro a su vez de otras dos sociedades literarias.

Numerosas ficciones escritas en Buenos Aires durante este período tuvieron como punto de partida las academias científicas. Julio Verne, cuyos folletines se publicaban en ese momento en la ciudad, las ubica ya en las páginas iniciales de *Cinco semanas en globo*, primera de sus novelas de la serie de los *Viajes extraordinarios*. Henri de Parville, novelista y divulgador francés del mismo período, publicado habitualmente en la prensa de la década en Buenos Aires, sitúa la discusión central sobre los restos mortales de un marciano que cae a la Tierra en una academia en cuyas sesiones se discuten las características y el posible hábitat de la criatura.[5]

La escena, muchas veces representada, del especialista disertando frente a un auditorio repleto articula en estas ficciones la antinomia corporativismo/divulgación. Eliseo Verón ha señalado que algunas comunicaciones científicas, como las que circulan en ámbitos académicos, son "el caso extremo de homogeneidad y de clausura del circuito comunicativo".[6] Las asimetrías entre la nueva generación que sale

[5] Véase Henri de Parville, *Un habitant de la planète Mars*, París, J. Hetzel, 1865.

[6] Eliseo Verón, "Entre la epistemología y la comunicación", *Cuadernos de Información y Comunicación. Retórica*, N° 4, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Periodismo III, 1998/1999, p. 153.

de las aulas de la Universidad de Buenos Aires en la década de 1870 y sus antiguos maestros aparece dramatizada, en algunas fantasías científicas contemporáneas, en el incómodo vínculo que establecen los jóvenes ayudantes de científicos con los ancianos "doctores" o "profesores" que luchan por no perder su legitimidad.

Prensa, literatura y ciencia

Los procesos de institucionalización científica habían comenzado a gestarse ya en la década de 1860, cuando el vínculo entre ciencia y modernización se afirmó entre las élites gobernantes. La confianza en el poder transformador del pensamiento científico colocó a la educación universitaria en el centro del impulso reformista.[7] Además de Sarmiento y Juan M. Gutiérrez, durante esa década y la siguiente se sumaron activamente a este proyecto Estanislao Zeballos, Nicolás Avellaneda, Marcos Sastre y Vicente Quesada. A fines de 1873 el naturalista alemán Hendrix Weyenbergh lideraba la creación de la Sociedad Entomológica Argentina, cuya publicación, el *Periódico Zoológico* (1874-1875), inició en el país, según afirma Cristina Mantegari, la "divulgación científica a cargo de científicos".

La década de 1870 fue un campo fértil tanto para las publicaciones de divulgación científica como para las novelas de anticipación. En el ya mencionado texto fundacional del género fantasía científica, *Dos partidos en lucha*, puede leerse un módico ensayo de sociología de la lectura: el narrador apunta la importante circulación de la literatura de Verne, Thomas Mayne Reyd, Camille Flammarion y Louis Figuier en una franja de nuevos lectores que consumen novedades y se forman en los últimos hábitos e intereses que impone un periodismo renovador. Así como los *Viajes extraordinarios* del novelista fran-

[7] Véase Cristina Mantegari, *Germán Burmeister. La institucionalización científica en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, J. Baudino Ediciones/UNSAM, 2003.

cés habían querido contribuir a imprimir en los jóvenes aficionados a la lectura (reales o imaginarios) el optimismo y el respeto por el saber científico, en Buenos Aires se inicia un proceso de innovación en las temáticas de lectura (y de escritura, desde luego) a partir de la incorporación de estas bibliotecas europeas.

Precedidas por *El Plata Científico y Literario* (1854-1855) y *La Revista de Ciencias y Letras* (1864-1865), publicaciones periódicas científicas de diversa índole como los *Anales del Museo de Buenos Aires* (también desde 1864) y *El Naturalista Argentino* (fundada por Holmberg y Enrique Lynch Arribálzaga en 1878) colaboraron a la hora de construir un ámbito de discusión entre pares y con ese nuevo público lector, en el último caso.[8]

Es preciso considerar en este punto las campañas de alfabetización que habían comenzado a adquirir fuerza a partir de 1857, junto con la institucionalización de la educación formal –con todas las falencias que sus contemporáneos le señalaron– y que rindieron sus primeros frutos significativos hacia 1880. La cantidad de títulos y la variedad temática de los periódicos a comienzos de esa década, repartida entre diarios, semanarios, revistas mensuales, órganos de información general y especializada, promediaba un ejemplar cada nueve habitantes.[9]

[8] No es el interés de este trabajo listar exhaustivamente la prensa periódica vinculada al eje temático ciencia y literatura, pero vale consignar que en la década siguiente se publican la *Nueva Revista de Buenos Aires* (1881), la *Revista Científica y Literaria* (1883) y la *Revista Argentina de Letras y Ciencias* (1889). Sobre prensa y literatura en este período, véase Néstor T. Auza, *La literatura periodística porteña del siglo XIX. De Caseros a la Organización Nacional*, Buenos Aires, Confluencia, 1999. Sobre la renovación impulsada por los reportes científicos del diario *La Crónica* en la década de 1880, véase Claudia A. Román, "La prensa periódica. De *La Moda* (1837-1838) a *La Patria Argentina* (1879-1885)", en Julio Schvartzman (dir.), *La lucha de los lenguajes*, vol. II de la *Historia crítica de la literatura argentina*, dirigida por Noé Jitrik, Buenos Aires, Emecé, 2003, pp. 439-467.

[9] Adolfo Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988, p. 35.

El Círculo Científico Literario

Entramado en esta red de lecturas y sociabilidades surge el Círculo Científico Literario como continuación de la Sociedad Estímulo Literario (26 de diciembre de 1867-3 de abril de1873) hasta su disolución en diciembre de 1879.[10] Los miembros fundadores de la Sociedad habían sido Enrique S. Quintana, Adolfo Lamarque, Carlos Molina Arrotea, Jorge E. Mitre, Fernando Centeno e Isidoro Peralta Iramain.

El año de creación del Círculo difiere si se tienen en cuenta las especulaciones de distintos investigadores y los datos aportados por algunos de sus miembros. García Mérou afirma que "era el heredero directo de la sociedad Estímulo Literario que acababa de morir" y observa además que en un primer momento se denominó Sociedad Ensayos Literarios (la que habría publicado una revista inhallable) y que "después de algún tiempo de letargo, volvió a renacer bajo su nuevo nombre, Círculo Científico Literario".[11] Lewkowicz completa esta información indicando que sus actividades comienzan el 29 de mayo de 1873.[12] Barcia, en cambio, le adjudica una corta vida (1878-1879) que coincide con el lapso en que los sueltos en *La Nación* y las referencias en revistas como *El Álbum del Hogar* sobre la asociación aparecen con alguna frecuencia.

[10] Véase Lidia Lewkowicz, "La sociedad 'Estímulo literario'", en Raúl Castagnino, *Sociedades literarias argentinas (1864-1900)*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1967, pp. 19-45.

[11] Véase Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, Buenos aires, Eudeba, 1973, pp. 106-107. La sociedad Estímulo Literario estuvo integrada por Juan Carballido, ministro de Justicia; José María Jorge, médico; Achával y Martín Coronado, luego presidente de la Academia Argentina de Ciencias y Letras, entre otros. García Mérou la denomina "legión intelectual" por su carácter militante (M. García Mérou, *op. cit.*, p. 107). Cuando él ingresó, Juan R. Fernández (médico, entonces estudiante) era presidente del Círculo Científico Literario, seguido luego por Julio E. Mitre y Alberto Navarro Viola.

[12] Lewkowicz no precisa en ningún momento la fuente de esta información. Todos los documentos citados y transcriptos en el artículo están datados, no obstante, entre 1878 y 1879. En un suelto de la *Revista Literaria* (N° 1, 8 de junio de 1879, p. 16) se

La Revista Literaria

Las actividades desarrolladas por el Círculo Científico Literario pueden reconstruirse, en efecto, por lo que la prensa dijo de él, por las memorias de algunos integrantes o simpatizantes que escriben sobre sus miembros o bien por las reacciones de las revistas con las que mantuvieron alguna polémica. Sin embargo, el principal medio de difusión de su programa fue la *Revista Literaria*, que se publicó en dieciocho números entre el 8 de junio y el 5 de octubre de 1879, y se propuso fundamentalmente como intermediaria para que sus integrantes conquistaran un puesto en la literatura "nacional".[13] El proyecto tiene un gran impulso que no se condice con su efectiva producción: recuerda García Mérou que ni siquiera pudieron pagar los dos últimos números al "italiano Barbieri que la editaba por la imprenta del *Operaio*".[14] En el número 18, del 5 de octubre, todo indica que la publicación continuará saliendo: se anuncia para el siguiente un artículo sobre un tomo de poesía de Juan Cruz Varela que acababa de editarse. A partir de este número, la distribución la harían "repartidores especiales", ya que anteriormente se encargaba el correo. También se promete la próxima publicación del "Canto al suicida" de A.

---

hace referencia a una "sesión literaria que celebró el 'Círculo Científico Literario' en el Colegio Nacional la noche del 29 de mayo" en la que se leyeron, entre otros, textos de Juan N. Matienzo. De la lectura se deduce que se trata de mayo de ese mismo año. Véase Lidia Lewkowicz, "Sociedad 'Círculo científico y literario'", *op. cit.*, pp. 47-62.

[13] *Revista Literaria* (*RL*), N° 1, p. 1. Lidia Lewkowicz (en "Sociedad 'Círculo Científico y Literario'", *op. cit.*) y Gioconda Marún (en *El modernismo argentino incógnito en "La Ondina del Plata" y "Revista literaria", 1875-1880*, Bogotá, Colombia, Instituto Caro y Cuervo, 1993) coinciden en las fechas de publicación de la revista y los datos que ellas aportan coinciden a su vez con los ejemplares que he consultado. Sin embargo, Rafael A. Arrieta en su *Historia de la literatura Argentina* (Buenos Aires, Peuser, 1958-1960, p. 264) difiere cuando señala: "El Círculo tuvo su órgano en una segunda *Revista literaria* que apareció el 18 de junio de 1877 y desapareció el mismo año con el número 17".

[14] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 183.

Mitre, leída el miércoles anterior en la "conferencia concierto" y modificada para la ocasión… Nada sobre la abrupta suspensión.

Como el título de la publicación lo indica, y aunque en el texto programático del primer número se anuncie otra temática, predominan los poemas de tema amoroso, los artículos de costumbres, los ensayos breves, transcripciones de disertaciones, una incipiente crítica literaria y los relatos de ficción. En una sola oportunidad se agrega una obra teatral. En "Dos palabras" se deja sentado que se convocará a "la poesía, la crítica literaria, la historia y en general los conocimientos científicos más modernos, aplicados a las necesidades actuales".[15] Aunque se prometen artículos científicos es notable la casi ausencia de ellos: se traducen dos para la sección "Revista científica" (uno es la traducción del original del *Journal des Débats*, de Henri de Parville, célebre narrador y divulgador científico francés contemporáneo, y otro, sin firma, del *Jornal do Comercio*, sobre la tuberculosis); el restante, firmado por Luis Arditi Rocha, aborda la agricultura y sus aplicaciones benéficas para la inmigración.

Se destacan, en el cúmulo de narraciones que pivotean sobre un repertorio común de desengaños amorosos, mujeres que se persiguen como quimeras y ambientes estudiantiles, algunas que perfilan géneros experimentales como la fantasía científica ("De un mundo a otro", de Carlos Monsalve, "Filarmonoterapia", de Elías F. Bori) y otras que rozan sus temas afines, como la prosa poética del ensueño romántico, los ámbitos hospitalarios y las sociabilidades académicas ("Recuerdos y delirios. *Fantasía*", de Juan Seudónimo, "Un juramento. Recuerdos de hospital", de Elías F. Bori, y "Karl Graners", de Benigno B. Lugones, por mencionar solo algunos). En "El periódico liberal", único relato de Holmberg, el poeta aparece desencajado, desajustado en un proceso que parece expulsarlo tanto en la ciudad como en el campo.

La cuestión de la traducción como práctica divulgadora de la literatura europea y como modo de apropiación de repertorios y su ajus-

[15] *RL*, N° 1, p. 1.

te a las problemáticas locales con sus estéticas particulares atraviesa toda la *Revista Literaria* y es una pequeña muestra de un proyecto de la comunidad letrada porteña que se asoma a la década de 1880 y que puede leerse también en otras publicaciones contemporáneas, como *La Ondina del Plata* y *El Álbum del Hogar*. Entre otras consideraciones al respecto, García Mérou elogia en sus recuerdos la traducción del *Albertus* de Gautier a cargo de Adolfo Mitre. También le dedica unos párrafos a la versión de *Rolla* (Alfred de Musset) de Rodolfo Rivarola, "que obedecía a la moda en que estaba entre nosotros esta clase de ejercicios",[16] y también a las traducciones de los *lieder* de Heine y los poemas de Bécquer, que terminarán imponiendo, según lo sugiere, el tema del desengaño amoroso y el amor romántico en poesía. De hecho, es el eje de la mayor parte de los poemas publicados en la *Revista Literaria*.

García Mérou ya había valorado la traducción interpretativa sobre la literal cuando había discutido el tema en la revista.[17] Esta cuestión de la traducción como operación creativa con limitaciones, recurrente en la *Revista Literaria*, se plantea como primer paso en la importación de ideas contra la formulación nacionalista de la Academia Argentina de Ciencias y Letras.[18] Se mencionan otras traducciones de *Rolla*:

> La que fue publicada en España por Ángel Chaves, abunda en versos sonoros y arranques espontáneos y naturales pero en cambio peca por falta de fidelidad, defecto imperdonable en este género de trabajos; la de Rivarola que hoy comienza a aparecer en esta Revista, se ajusta lo más posiblemente al original pero peca por falta de fluidez […] Es imposible ponerse en las circunstancias del autor y pensar como él para poder darle un viso de inspiración y de espontaneidad. Ante todo, se necesita ser un verdadero poeta y estar familiarizado con el

[16] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 187.
[17] Véase "'Rolla', trad. de Musset por Rodolfo Rivarola", *RL*, N° 1, 8 de junio, p. 2.
[18] Véase el artículo de Daniela Lauria incluido en este volumen.

> género; solo a costa de mucho arte y de mucho sentimiento se puede conservar algo del perfume de las ideas, del brillo de las imágenes, de la concisión de los arranques y de la viveza del estilo.

Luis M. Drago introduce otra razón que valora positivamente las buenas traducciones en desmedro de un "trabajo original desprovisto de todo mérito":

> Uno de los males de que adolecen casi todas nuestras publicaciones es, pienso, el empeño de publicar trabajos inéditos, aunque sean de poco valer, en vez de contribuir a popularizar las obras de los grandes maestros, difíciles de adquirir por lo general, y cuya lectura puede ser de grandes y fecundos resultados.[19]

Sensibilidades nuevas se asoman en esa masa de escritura: un temprano decadentismo y una lírica cercana al tango, la sociabilidad de la bohemia, la cuestión del suicidio y de las muertes "prematuras", temario afín a la estética romántica y su premisa vitalista.

La *Revista Literaria* es realmente un semillero de temas relacionados con el proceso modernizador: inmigración, progreso, educación, *spleen* y melancolía (como residuales de las lecturas de Schopenhauer y Musset), discusiones sobre lo nacional y lo extranjerizante, la "cuestión del indio" (lo particular nacional se universaliza estilizándolo en el cuento "El salvaje", firmado por R. Puck), el aprovechamiento de la prensa como arena de discusión y puesta a prueba de programas literarios, el interés en los estudios "neuropsiquiátricos" y sus usos en la literatura, el higienismo. También aparecen temas que tendrán un desarrollo intenso en la década siguiente, como los viajes, la ciudad que cambia a ritmo vertiginoso, las discusiones que enfrentan el progreso material con el mundo espiritual como esferas separadas, la medicina y los ambientes sórdidos, marco de la novela naturalista.

[19] *RL*, N° 5, p. 65.

Jóvenes malogrados e iluminados

El Círculo Científico Literario se reunía, como lo proclama un suelto repetido, "todos los sábados, a las 7 y media de la noche, en su local, Lavalle 296" (una de sus tantas sedes), aunque a partir del número 13 de la *Revista Literaria* (31 de agosto de 1879) se anuncia el cambio de sede a Salta 350, donde se instala la Secretaría y los socios pueden concurrir todos los días hasta las 22 horas. Para asociarse al Círculo se cobraba una mensualidad y, además, la suscripción a la revista (de 4 números mensuales), que funcionó como vocera de las actividades del grupo el último año.

Proponiéndose moderar el entusiasmo que lo embarga, García Mérou comienza uno de los capítulos de sus *Recuerdos literarios* dedicados al Círculo Científico Literario celebrando esa *juvenilia* con malogrados e iluminados:

> Allí se encontraba la flor y nata de la nueva generación literaria; allí se hablaba y se discutía *omni re scibili* con igual audacia y suficiencia; allí se codeaban todas la profesiones y todas las creencias, en una confusión pintoresca; allí, por último, se vivía vida juvenil, alegre y estudiosa, llena de grandes y nobles ideales, de propósitos levantados y de aspiraciones sublimes.[20]

Carlos Monsalve, Benigno B. Lugones, Rodolfo Araujo Muñoz, Adolfo Moutier, Adolfo Mitre, Eduardo L. Holmberg, Juan N. Matienzo, Belisario F. Arana son algunos de los nombres de los integrantes mencionados por Martín García Mérou que participaron en la *Revista Literaria*. Ernesto Quesada, que durante una polémica en 1878 sostuvo la posición de los clásicos contra Enrique García Mérou –hermano mayor de Martín–, defensor de los románticos, no publicó en el órgano de difusión.

[20] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 105.

M. García Mérou dedica capítulos enteros a quienes considera personalidades literarias vinculadas al Círculo, a las que dibuja o bien malogradas por la muerte prematura, o bien distinguibles por cualidades excepcionales, como es el caso de Holmberg. En el primero de la serie se extiende sobre el "enfermizo" Julio E. Mitre, muerto joven a pocos años de terminada la asociación, del mismo modo que su último presidente, Alberto Navarro Viola, a quien también dedica un capítulo. M. García Mérou parece valorar más las historias de vida de poetas que sus producciones, que estima productos mejorables provenientes de tiempos juveniles. A propósito de su participación como crítico en *El Álbum del Hogar*, con el seudónimo Juan Santos, autor de los "Palmetazos", escritos por encargo para azuzar la lectura del semanario, relata anécdotas que van retratando a las figuras que constituyeron el Círculo. Así, se descubren los lazos entre pares y hacia afuera de la asociación: en abril de 1879, a A. Navarro Viola le deja Martín García Mérou una tarjeta en casa de Gervasio Méndez (director de *El Álbum del Hogar*) para agradecer irónicamente los "palmetazos" de Juan Santos y requerir su verdadero nombre. Castellanos también relata la relación entre ambos.[21] A partir de este episodio, que los une en amistad, varios integrantes del Círculo Científico Literario se reúnen todo ese año en la quinta de A. Navarro Viola, cerca del cementerio del Sud (clausurado definitivamente tres años después y actualmente Parque Ameghino, en el barrio porteño de Parque Patricios). Entre ellos, M. García Mérou menciona a su hermano mayor, Enrique, a Guillermo Udaondo, a Adolfo Moutier, a Araujo Muñoz y a Adolfo Mitre:

> Se charlaba en grande, con pasión y con alegría; se hacían planes de futuras obras y programas de trabajos intelectuales […] y no pocas veces se interrumpía la charla interminable y descosida para escuchar las notas trémulas y palpitantes de un arpa.[22]

[21] Joaquín Castellanos, *Ojeadas literarias*, Buenos Aires/La Plata, E. de Mársico Editor, 1886.

[22] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 119.

De las memorias de M. García Mérou surgen la idea de una comunicación fluida entre los miembros de una élite literaria en la que abundan los intercambios propios de la oralidad (cafés, tertulias con amigos, lecturas en aulas de colegios, conferencias, reuniones en locales propios y redacciones de diarios, fondas, entre otros) y las referencias a la necesidad de vivir en el fragor de la vida moderna con intensidad y a una velocidad que consume a los sujetos que la experimentan. Esta cuestión parece refrendar observaciones como las de Castellanos sobre la notable "prisa de su[s] carrera[s] literaria[s]".[23]

Otro capítulo, dedicado a Adolfo Mitre, destaca su sensibilidad poética, su juventud, sus influencias (Musset, Hugo). Pondera su poema [Canto a] "El suicida" y su traducción del *Albertus*, de Gautier. El retrato de este "personaje" del Círculo parece interesar en función de su final romántico: pocos años después de la disolución de la asociación, en 1884, García Mérou recibe de París las cartas de su hermano Enrique con la noticia de la enfermedad y rápida muerte de Adolfo Mitre, con quien había compartido algunos encuentros en Biarritz. Es que las reuniones del Círculo Científico Literario se extenderían a Europa: en la década de 1880, los viajes (de placer, diplomáticos) son una práctica común de los excompañeros y las reuniones circunstanciales en capitales del viejo continente serán un factor común. El grupo de poetas que frecuentó el Círculo se construye como un puñado de jóvenes malogrados por la muerte temprana, destellos de una "inteligencia juvenil" que no llegó a "cuajar" ni a ser debidamente reconocida:

> ¿Quién sería capaz de suponer dónde se habría detenido el talento de Adolfo Mitre, de Navarro Viola, de Julio Mitre y [Benigno B.] Lugones si la vida les hubiera dejado tiempo de realizar sus planes y terminar el esbozo de su propia personalidad, en vías de formación?[24]

[23] Joaquín Castellanos, *Ojeadas literarias*, *op. cit.*, p. 55.
[24] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 147.

B. B. Lugones, protagonista de otro capítulo, había dejado inconclusos sus estudios de medicina (como Julio E. Mitre) para sostener económicamente a su madre y a su hermana. Es el emblema de la falta de reconocimiento y del carácter cerrado del círculo de las letras en Buenos Aires: destituido de su puesto en el Departamento de Policía por publicar en folletín *Los beduinos urbanos* en marzo de 1879, antes de que saliera la *Revista Literaria*, se ofrece como periodista en la redacción de *La Nación*, donde es aceptado e incluso enviado como corresponsal a Europa.[25] También se admira su ingreso en el mundo de las plumas profesionales.[26] Según M. García Mérou, lo apodaban Blasito, como el *rastaquouère* de "Don Polidoro" –la célebre crónica de Lucio V. López–, luego de un viaje que realizó a París como secretario de un hacendado. También muere en esa emblemática ciudad, a los 28 años.

La redacción del diario de Bartolomé Mitre también se ofrece como un espacio de experimentación en el que se jugaba a ser escritor a través de desafíos adolescentes ("gimnasia de periodistas") que tenían mucho, *avant la lettre*, de las prácticas vanguardistas de los años veinte:

> Se nos daba un tema cualquiera, e inmediatamente de conocerlo, inclinándonos sobre el papel que teníamos preparado, dejábamos volar la pluma y el pensamiento, para desarrollarlo en el menor tiempo posible. A los quince minutos, ¡stop! Ni una palabra más, ni una menos: se reunían los fragmentos, se numeraban las carillas, y a las cajas.[27]

[25] En un documentado prólogo, Diego Galeano postula que el texto que provocó la destitución de B. B. Lugones de la policía fue el cuento "Una historia verosímil (Comentario al código penal)", publicado en el último número de la revista, el 5 de octubre de 1879, lo que demuestra con una nota de *La Nación* en que el mismo autor relata la anécdota. Benigno B. Lugones, *Crónicas, folletines y otros escritos (1879-1884)*, estudio preliminar de Diego Galeano, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, Colección Los Raros, 2011, pp. 9-96.

[26] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 150.

[27] *Ibid.*, p. 151.

Es que efectivamente los miembros del Círculo Científico Literario eran casi adolescentes, si es que el término puede utilizarse referido al siglo XIX. M. García Mérou contaba 15 años cuando comenzó a trabajar como corrector en *La Nación* (1877), mientras Rodolfo Rivarola era su compañero de clase del Colegio Nacional y tenía 17 años cuando se disolvió la asociación… A los 18 años se embarcaba en un viaje como secretario de Miguel Cané. Adolfo Mitre, B. B. Lugones y A. Navarro Viola promediaban los 20 años al terminar la década de 1870 y fallecieron entre 1884 y 1885, al igual que J. E. Mitre. De modo que se trataba de una sociedad verdaderamente juvenil en oposición a la Academia Argentina, a la que el mismo M. García Mérou considera integrada por "jóvenes de mayor edad y reposo intelectual".[28] Sus líderes, Martín Coronado (1850-1919) y Rafael Obligado (1851-1920) ya contaban con un prestigio entre sus pares y rozaban los 30 años al terminar 1879, fecha de la finalización de ambas asociaciones. La del Círculo no era una generación nacida en el exilio de la proscripción rosista, sino posterior.

En "La misión de la juventud", inicialada E. G. (¿el vocal Enrique García?), hay una gran confianza en el poder de los jóvenes como fuerza de cambio: se oponen los tiempos de las armas y la "ignorancia" (hasta "hace 50 años") a los de las "luchas pacíficas de la opinión".[29] La ignorancia sería un "elemento de anarquía" y la "instrucción" propiciaría la igualdad de clases (*rico, pobre, gaucho* y *obrero*). También se revela confianza en el progreso material y en la educación, propiciadora de la igualdad de géneros:

> El camino de la ciencia es infinito, y una nación que se inicia en él no debe detenerse, porque perdería su fuerza, esa fuerza que no reposa sobre el poder transitorio de las armas, sino sobre la verdad y la razón, principios, bases fundamentales de toda civilización adelantada.[30]

[28] *Ibid.*, p. 244.
[29] *RL*, N° 3, 22 de junio, p. 46.
[30] *Ibid.*, p. 47.

Desde luego que semejante declaración de principios hace agua en la representación ficcional de las mujeres en las publicaciones de la revista, en la que despechos amorosos, señoritas "deshonradas", misteriosas e inalcanzables o chismosas desmienten esa declaración.

De la confrontación de crónicas, comentarios y sueltos que refieren los movimientos del Círculo Científico Literario y sus vínculos con otras sociedades, como la tan cercana Academia Argentina, y algunas funciones de beneficencia como las organizadas en el Teatro de la Alegría y en el Colón en favor de Gervasio Méndez (el "poeta postrado" que dirigía *El Álbum del Hogar*) se deduce que la circulación de sus producciones se mueve en esferas limitadas pero que sus participantes son activos y las polémicas intensas. Joaquín Castellanos, que escribió sobre algunos de los integrantes del Círculo como A. Navarro Viola, M. García Mérou, y E. Rivarola, y que conocía muy bien a los de las filas de la Academia Argentina, al comentar la producción poética y una novela del último lanza un imperativo: "es un deber de todos los que entre nosotros cultivan las letras cooperar a la misión de *arjentinizar* [sic] nuestra literatura".[31] Más allá de las discusiones, hay una preocupación por consolidar una literatura nacional que está muy presente.

La disputa por las especificidades de la cultura porteña (¿argentina?) tiene su exasperación en la serie de artículos de costumbres de Antón Cortés en la *Revista Literaria*, las "Cartas bonaerenses", en las que se critica a la imitación francesa en moda y construcciones.[32] El cosmopolitismo pregonado en el Círculo no es tan radical como parece en esta crónica. Se concluye que en Buenos Aires no hay "originalidad moral". Periódicos, libros, moda, teatro, arte imitan otros modelos, extranjeros. Termina con una reflexión sobre la imposibilidad de formar una literatura "original" con tanta copia. Más adelante, en "Una poca de critiquilla", se desata la polémica entre Antón Cortés y Lesmes Covarrubias (B. B.

[31] Joaquín Castellanos, *Ojeadas literarias*, *op. cit.*, p. 47, cursivas en el original.
[32] *RL*, N° 3.

Lugones) sobre Buenos Aires.[33] "Buenos Aires no tiene carácter propio que la individualize" [sic] editorializa Covarrubias. La mezcla es el estilo propio de Buenos Aires, concluye: "los edificios son una mezcla de todos los estilos y órdenes", precursor casi del Borges de "El escritor argentino y la tradición". Sin embargo, en otra entrega sobre las fiestas julias, Antón Cortés refiere que "el acontecimiento literario de estos días es la sesión pública celebrada por la Academia Argentina en un salón del Colegio Nacional" (que se repite como lugar de conferencias y legitimación, junto con el Colón).[34] A partir de la publicación en *La Tribuna* de algunos poemas leídos en la velada ("América", de Rafael Obligado, "La cautiva", de Martín Coronado y "El poeta", de M. García Mérou) comenta que en general le parecen buenos pero observa, con preocupación:

> [...] el empeño que los miembros más activos de la Academia ponen en buscar temas en sus composiciones poéticas entre asuntos sociales y darles color americano. Es un empeño que, francamente, va tomando proporciones de manía y que, por desgracia, parece contagioso. La Pampa, el pampero, el Plata, los Andes y la democracia desempeñan ahora un papel principalísimo en verso. No pretendo que se los expulse de los dominios de las musas pero quisiera que no se asignasen a la poesía límites territoriales, ni se señalase a la inspiración propósitos positivos. En poesía hace más falta el alma que el patriotismo.[35]

Las discusiones no solo alcanzaban a quienes pertenecían a distintas asociaciones, también había cruces entre los propios miembros del Círculo Científico Literario. M. García Mérou comenta su polémica personal con B. B. Lugones e indica que la relación como miembros del Círculo Científico Literario y el clima de la comidas de la Sociedad Bohemia –paralela– se vieron afectadas. Como sucedió en varias opor-

[33] *RL*, N° 4, 29 de junio.
[34] *RL*, N° 7, 20 de julio, p. 103.
[35] *Ibid.*

tunidades, se deja atrás la rivalidad a partir de una escena reparadora de camaradería, esta vez la aparición de los integrantes del Círculo en la quinta en la que descansaban M. García Mérou y su hermano en Belgrano, entonces un pueblo, a la medianoche. Luego de buscar dónde comer, sin éxito, vuelven a Buenos Aires (recalan en la fonda de Benjamín, donde "cobran barato", según sostiene B. B. Lugones en la *Revista Literaria*) a terminar la velada: "una leve indicación de Araujo Muñoz bastó para que nuestras manos se estrecharan".[36]

En agosto de 1878 las discusiones sobre clásicos y románticos alcanzan un tono épico en las evocaciones de M. García Mérou y en los comentarios deslizados en publicaciones periódicas. La mayoría se pronunció por el romanticismo. Siguiendo a Hugo, la estética romántica era el "Liberalismo" en literatura.[37] Encabezaban los bandos Enrique García Mérou por los románticos y Ernesto Quesada por los clásicos. La introducción de esta anécdota, en la que se extiende con verdadero placer, le permite reclasificar a los miembros de los que ya ha hablado y a otros integrantes del Círculo, los inclasificables. Distribuye los conjuntos por géneros, formas, temas: los poetas, los prosistas, los "eclécticos" ("*dilettantes*" como Toledo y Moutier) y quienes cultivaban la "fantasía alemana".[38] En este último caso habla de Carlos Monsalve y Carlos Olivera, que no pueden integrar al grupo de los malogrados por la muerte pero sí por su labor parlamentaria y periodística: "Carlos Olivera ha derrochado en el periodismo un capital extenso de inteligencia y erudición".[39] De Monsalve lo que preocupa es la escasez de obra: no ha publicado una novela (García Mérou no lo sabrá, pero lo hará en 1923) y "ha escrito pocos pero excelentes versos".

Otro eje de polémica se generó a partir de la participación ya mencionada de B. B. Lugones. Su "Epístola amigable del Bachiller Tocata",

[36] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 157.
[37] *Ibid.*, p. 172.
[38] *Ibid.*, p. 175.
[39] *Ibid.*, p. 180.

dirigida a M. García Mérou y a Juan Santos (dividiéndolos irónicamente), firmada con el mismo seudónimo –Lesmes Cobarrubias y Tocata– y escrito en un registro paródico del lenguaje del siglo XVII ("no pongo reposo a la péñola"…) en consonancia con el título que ostenta, discute su poética aunque la disputa termina pivoteando sobre materialismo y espiritualismo, sobre ciencia y poesía.[40] Sobre algunos versos de M. García Mérou, entre ellos, "áridos campos de la ciencia, tormentos de lo infinito", B. B. Lugones arroja su ácido: "Dícenle ustedes áridos a los campos de la ciencia porque nunca los conocieron ni cerca de ellos pasaron". O frente a "es criminal el triunfo de esta guerra/en que el alma combate con la mente" se pregunta: "¿Qué diferencia hay entre alma y mente?" La respuesta no se hace esperar, literalmente, porque se publica inmediatamente después de la "Epístola". En tono burlón, se titula "Epístolas (al Bachiller Tocata)" y se publica en verso, firmada por El Preste Juan de las Indias.[41] ¿Parodia de las polémicas? ¿O se juega a generar discusión, así como en *Dos partidos en lucha* Holmberg probaba agitar al público para que se apropiara de los nuevos paradigmas científicos imperantes en algunas capitales europeas? M. García Mérou confiesa que en un primer momento él mismo le propuso a Méndez, director de *El Álbum del Hogar*, publicar los "Palmetazos" como disparadores altamente polémicos. Luego, el "infortunado poeta" –como aparece aludido en la *RL*– se beneficia de este despiadado ejercicio que el mismo *Juan Santos* termina suspendiendo. Las misivas del Bachiller también se publicaron en *La Patria Argentina*.[42]

[40] *RL*, N° 7, 20 de julio.

[41] *Ibid*., p. 109.

[42] Véase Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit*., p. 78. Sobre las polémicas en *El Álbum del Hogar* y *La Ondina del Plata*, en las que participaron Martín García Mérou y Cástulo Benteveo en las secciones "Palmetazos" y "Changuarazos", respectivamente, véase Martía Vicens, "La polémica entre *El Álbum del Hogar* y *La Ondina del Plata*. Proyectos editoriales, construcción de público y estado del campo de las revistas literarias para mujeres en 1879", ponencia presentada en Jornadas de intercambio para investigadoras, tesistas y becarias (Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género,

M. García Mérou se lamenta por la fugacidad de los proyectos de prensa: revistas que empiezan y se terminan rápidamente y las que se sostienen lo hacen a costa de la fortuna personal de sus directores (como la de Adolfo Carranza, que en 1891 todavía mantiene la *Revista Nacional*). El progreso aparece sospechado porque lo juzga solo material.

Lo que se desprende de las impresiones del secretario de Cané es que ese voluntarismo, que organiza este tipo de sociabilidad no alineada en la serie de las instituciones apadrinadas por el Estado, revela un desinterés oficial en promover proyectos culturales y a la vez una apuesta a las asociaciones científicas o profesionales.[43]

Idas y vueltas

Las altas y bajas en la organización del Círculo Científico Literario durante el último año de su existencia pueden percibirse claramente en la sección "Sueltos" de la *Revista Literaria*. Los movimientos anteriores a su publicación han quedado registrados mayormente en el diario *La Nación* y en los comentarios de otras revistas contemporáneas, además de las memorias literarias de M. García Mérou. Un dato que el secretario de Cané no aporta es, sin embargo, lo que se lee en un suelto de *La Nación* del 13 de febrero de 1879: Holmberg figura como vicepresidente de la comisión directiva, presidida entonces por Julio E. Mitre.

En otro texto de la sección se notifican las renuncias de M. García Mérou y Eduardo Sáenz como miembros de la comisión directiva, suplantados por Benigno B. Lugones –precisamente quien había hecho mofa del primero en el número anterior– y Enrique Rivarola.[44] Una

---

Facultad de Filosofía y Letras, UBA) "De la prensa a los libros. Mujeres lectoras y escritoras en el circuito americano", 5 de junio de 2009.

[43] Véase Paula Bruno, "La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. Coordenadas para un mapa de la élite intelectual", *Anuario IEHS*, N° 24, 2009, pp. 338-369.

[44] *RL*, N° 8, 27 de julio.

lectura pormenorizada de esta sección permite llenar los vacíos –casi siempre una elección estética e ideológica carente de inocencia– en los recuerdos del memorialista.

En el número 10 de la *Revista Literaria* (10 de agosto de 1879) se anuncia el término de la junta directiva y su reemplazo por otra, a la que se le desea tenga tanta "animación y vitalidad" como siempre ha tenido esta "asociación literaria".[45] Candidatos a presidentes, según consta, son Holmberg y A. Navarro Viola. Tres números después (31 de agosto de 1879) se publica la composición de la nueva junta, presidida finalmente por A. Navarro Viola, y cuyo vicepresidente es Julio E. Mitre. Holmberg ha desaparecido completamente de la lista, inclusive entre los vocales. Los secretarios fueron Enrique Rodríguez Etchart y Enrique Rivarola. En el número siguiente (14, 8 de septiembre) se indica que en el número 13 cesaron en la "comisión directora" B. B. Lugones, J. N. Matienzo, A. Mitre, A. Moutier y E. Rivarola, quienes fueron reemplazados por L. M. Drago, Julio E. Mitre, C. Monsalve, M. Riglos y Enrique Rodríguez Etchart. En el número 15 los miembros se felicitan por haber elegido a A. Navarro Viola, ya que la "sociedad se lanza decididamente por la senda del progreso".[46] Tal vez los cambios tan frecuentes anunciaban el pronto final.

El café, la fonda, la quinta, la oficina, el aula

> La fonda estaba concurrida: literatos, maestros de baile, coroneles, cronistas, dependientes, un mundo de gente de todas layas y condiciones llenaba las mesas devorando con apetito de pobre, entrecortando los bocados con una que otra palabra, mirando las figuras en la pared.
>
> B. B. Lugones, "Una historia verosímil"

[45] *RL*, N° 10, p. 160.

[46] Véase *RL*, N° 15, 14 de septiembre, p. 240.

Sobre los cafés porteños, en el período comprendido entre 1870-1914, Sandra Gayol anota que

> [...] si en 1870 había 523 locales y en 1878 los documentos computan 649, en 1914 serán 1097 diseñándose un movimiento que, más allá de los altibajos, muestra un ritmo ascendente […] No hay asentamiento humano que no cuente con la presencia de un despacho o un café, pero es cierto también que hay zonas prioritarias de localización: las inmediaciones de la Plaza Principal y la "zona céntrica" actúan como imanes, siendo el punteo más disperso en los lugares alejados.[47]

Los espacios de circulación de los miembros del Círculo Científico Literario coinciden en algunos puntos con el circuito de la Academia Argentina y la Sociedad Bohemia. El "Café Filips" (Philip, según escribe Gayol, ubicado en San Martín casi esquina Piedad, hoy Bartolomé Mitre), la "Fonda de Benjamín", el "Café de don Pablo" (retratado en "Mi amigo Hermann", de Monsalve, donde se comía *menestrón*), la misma "Fonda de Don Pablo" de "Una historia verosímil", de B. B. Lugones, indican el carácter de camaradería de estas reuniones en las que abundaban las bebidas alcohólicas y las comidas generosas. El primero, en los recuerdos de M. García Mérou, aparece compartido por la Sociedad Bohemia y el Círculo; no así la "Bodega", donde se reunían a veces los *bohemios*. La "taberna del viejo Eirund", en Berlín, donde transcurre gran parte de "Karl Graners" (B. B. Lugones) representa un espacio de carácter más popular que el café.

Otro lugar transitado, opuesto por estar rodeado de un paisaje natural y por propiciar la intimidad y la presencia de mujeres de familias burguesas, fueron las "quintas" de algunos de los miembros del Círculo Científico Literario, como la de A. Navarro Viola en Parque Patricios o la veraniega del "pueblo" de Belgrano de los García Mérou (don-

[47] Sandra Gayol, *Sociabilidad en Buenos Aires: hombres, honor y cafés:1862-1910*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2000, p. 35.

de recaló alguna vez la Sociedad Bohemia). M. García Mérou señala la presencia en las reuniones en la quinta de A. Navarro Viola de una niña cuya "alma angelical" "hacía gemir y sollozar la cuerdas del [arpa]" y la degustación de dulces hechos por "manos delicadas".[48] Alejadas del centro urbano de entonces, representaban un entorno diferente del bullicioso de la fonda o el café, exclusivo de los hombres y expuesto a otro tipo de sociabilidad. La casa de Julio E. Mitre también funcionó como lugar de reunión.

Menos informales, las reuniones y las disertaciones en las aulas del Colegio Nacional de Buenos Aires –del que provenían la mayoría de estos jóvenes– y las funciones a favor de sociedades de beneficencia o para ayudar a otros poetas convivieron con las tertulias compartidas con otras asociaciones. En los "Sueltos" de la *Revista Literaria* se menciona una conferencia literaria "dada por la Sociedad Damas de Misericordia" en el Teatro Colón a beneficio de Gervasio Méndez y una función teatral en el Teatro de la Alegría, ubicado entonces en la actual calle Chacabuco 174. La Sociedad Literaria Deán Funes de Córdoba, por ejemplo, había nombrado socios corresponsales a Julio E. Mitre, Rodolfo Rivarola, Adolfo Mitre, M. García Mérou y Juan N. Matienzo, miembros activos del Círculo.[49] La conectividad entre asociaciones era evidentemente fluida.

La redacción de *La Nación* y los locales de la calle Lavalle y Salta constituían espacios más cercanos a la materialidad de la revista y a la producción literaria. Según la *Revista Literaria* la administración, a cargo de Lorenzo Herrera y P. Henestrosa hijo, y desde el número 9 solo en manos del primero, se situaba en San Martín 144, "altos", a tres cuadras de la casa de Bartolomé Mitre, actualmente museo nacional. Parque 296 es otra dirección de reunión ("el lugar de costumbre") del Círculo que aparece en un suelto de *La Nación* del 30 de agosto de 1878.[50]

[48] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 119.

[49] *RL*, N° 7, 20 de julio.

[50] Lidia Lewkowicz, "Sociedad 'Círculo Científico y Literario'", *op. cit.*, p. 60.

> Es criminal el triunfo de esta guerra/en que el alma combate con la mente.
>
> Martín García Mérou, *RL*,
> N° 7, 20 de julio de 1879

Ya hemos advertido la centralidad que cobran entre los miembros del Círculo las discusiones sobre la traducción: qué traducir, cómo y para qué. "De oro y azul", nota firmada por R. Rivarola, tiene como eje la polémica sobre el tema entre *El Álbum del Hogar* y la misma *Revista Literaria*. Se comenta una discusión, que duró un mes, a raíz de la sección "Palmetazos" de Juan Santos (M. García Mérou) que dialoga con Matienzo.[51] Santos comenta elogiosamente, en un primer momento, las traducciones publicadas en la revista: *Albertus* (Gautier, traducción de A. Mitre), "Los cantos del crepúsculo" (V. Hugo) y "Lago" (Lamartine, las dos últimas por Matienzo). Pero lo que indigna a R. Rivarola es la crítica negativa sobre la traducción de A. Mitre y luego la agresividad con Matienzo. Defiende la traducción de conceptos y no literal, que criticaría Santos, sobre la "lectura pública hecha en el colegio Nacional" y transcripta en *La Tribuna Literaria*. Entre pares, el nivel de la discusión no disminuye: parece que se juega a ahondar dramáticamente las diferencias para atraer al público. Si bien según Rivarola Matienzo gana la discusión, termina con la advertencia de llamar a un "vigilante" y señalar como loco a Santos. Hay una preceptiva y un modo despótico de imponerla y controlarla.

Otra discusión que revela guerra de estéticas se genera en el "Informe sobre las composiciones poéticas presentadas al certamen de la Sociedad 'Orfeón' de Mercedes".[52] Los poemas allí presentados han "dejado bastante que desear bajo el punto de vista de la estética literaria".[53] Se jus-

[51] *RL*, N° 5, pp. 77-79.
[52] *RL*, N° 17, 28 de septiembre.
[53] *Ibid.*, p. 258.

tifican los premios otorgados: "Pensamiento de oro" para el poema "La imprenta es el telescopio del alma"; el "Laurel de la plata" para "El insaciable beso". Dos menciones honoríficas: "Proscripto" y "Fiat Lux". La "incorrección" de los textos que concursaron, el ripio y la declaración de que las composiciones ganadoras "no eran en rigor acreedoras ninguna de ellas a un primer premio" indican la presencia de modelos muy fuertes a los que esta nueva poesía que se busca no está respondiendo.

El dictamen aparece firmado por una heterogénea lista: B. Mitre, Carlos Guido y Spano, Guillermo Rawson, Miguel Navarro Viola, Lucio V. López, Adolfo Rawson, Antonio Benguria, Antonio Bermejo y Estanislao Zeballos. Miembros de sociedades científicas y poéticas, sin duda, se siguen mezclando.

Schopenhauer desde la zarza ardiente

La doctrina espiritista y la medicina se disputaron en la segunda mitad del XIX las respuestas sobre la posibilidad de la vida después de la muerte o la explicación de fenómenos "paranormales" como la telepatía, la telequinesis o la levitación, experimentados en sesiones que estudiarían más adelante, entre otros, Conan Doyle y Flammarion. Discusiones entre materialistas y espiritualistas también tiñeron las páginas de algunas fantasías científicas argentinas, polarizando las voces de personajes públicos de Buenos Aires. Los reportes de fraudes perpetrados por "médiums" tuvieron un lugar importante en la prensa de fines de siglo XIX y comienzos del XX.[54]

En la *Revista Literaria* este debate se dirime, concretamente, entre partidarios de la fe católica y el materialismo. Una serie de artículos publicados en los últimos números de la revista (entre septiembre y octubre) dan cuenta de esta polémica en la que se agitan los nombres de Renan, Quinet, Schopenhauer, Hartmann. Participan en ella, con

[54] Véase el artículo de Soledad Quereilhac incluido en este volumen.

disertaciones luego publicadas, R. Araujo Muñoz, Máximo Riglos, Belisario F. Arana, Julio E. Mitre y Carlos Monsalve.

Marún indica que los artículos de los tres últimos corresponden al proceso de "desmiraculización", propio de la modernidad, que se observa en la revista. Lo cierto es que el último número de la publicación presenta los artículos a favor del materialismo.

El artículo que realmente inicia la discusión es "Fe y materialismo", de J. E. Mitre.[55] La polémica entre materialistas y católicos sostenida entre Riglos, disertante del Círculo Científico Literario, y replicada por Araujo Muñoz, es la excusa de Mitre para una defensa del cristianismo en general: "Gozad enhorabuena pero no vengáis a manchar nuestras creencias con vuestras torpes doctrinas, tened al menos un poco de pudor y nos ostentéis en tan terrible desnudez!"[56] En el número siguiente se avisa en sueltos que el artículo fue transcripto por varios diarios. El carácter de barricada de esta discusión revela cómo se estaba preparando la polémica entre católicos y liberales en el marco de la ley 1420. La conferencia de José M. Estrada, "El naturalismo y la educación", pronunciada en el Club Católico en agosto de 1880 forma parte de un sustrato que se inicia en estos debates en la prensa y que recrudecerá con el Congreso Católico de 1884.[57]

J. E. Mitre termina su argumentación llamando a la lucha: "desafiamos al materialismo a que no retenga [sic]". La réplica implícita de Arana en "Y nos acusan" no se queda atrás: "la verdad se abre paso; el progreso marcha, porque el progreso es eterno: –Desafiamos a los católicos a que lo detengan".[58]

"El mal del siglo, disertación leída en el Círculo Científico Litera-

[55] *RL*, N° 16, 21 de septiembre.

[56] *Ibid*., p. 243.

[57] Sobre estas polémicas, véase Miguel de Asúa, *Los significados de Darwin*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2009, "Abogados, médicos y monos. Darwin y los católicos en Argentina del siglo XIX", pp. 39-51.

[58] *RL*, N° 17, 5 de octubre, p. 265.

rio", de Araujo Muñoz, comienza describiendo el estado anímico que lleva al suicidio. Es un comentario sobre la lectura de Riglos, "El mal del siglo", lo que desencadena la discusión. Entre otras cuestiones, se cita la mala influencia en los jóvenes de lecturas como las de Schopenhauer o *Rolla*, de Musset, ejemplos de la "filosofía de la desesperación". Sin embargo, no se trata de una defensa ciega del catolicismo. Agregando matices a la exposición de Riglos, Araujo Muñoz propone: "No dudemos del progreso". Riglos, a su vez, replicará estos argumentos con "Schopenhauer", donde expresa cierta nostalgia frente a la pérdida de la fe ("incompatible con la Verdad"): "¿De dónde partirá la armonía que disipe el vértigo de Saúl?".[59] Apoya el deísmo y rescata la figura de Jesús, sustentada por un epígrafe de Renan, pero es categórico cuando propone que "admiremos en Schopenhauer a ese titán que habla desde la zarza ardiente al espíritu caótico de nuestro siglo". En el mismo número, otra nota firmada por Monsalve ("Los dioses se van") revela finalmente la tendencia más anticlerical que atea de la cuestión. La certeza de que el sello iconoclasta de "esta generación" se dirige contra el "fetichismo católico", como si la modernización debiera iluminar todos los rincones de los oscuros claustros ("los templos se derrumban"), parece ser el punto más alto de esta polémica que se cierra en la publicación pero que continuará por otros canales y toda la década siguiente.

El indio suicida

En una década en la que las búsquedas de los jóvenes estudiantes universitarios apuntaron a renovar los programas que no se habían actualizado como lo habían hecho sus lecturas, en la que los debates sobre transformismo y antitransformismo se preparaban en los desafíos de la prensa, que guardaba la novedad de la novela popular en entregas, el asociacionismo jugó un papel fundamental. La recombinación de inte-

[59] *Ibid.*

grantes entre diversas formaciones culturales derivó en un rico intercambio de estudiantes, literatos *dilettantes*, periodistas, profesionales y políticos que revela la inestabilidad de una esfera estética en construcción a la vez que la necesidad de crear espacios de discusión entre pares.

Que el Círculo haya tenido más de literario que de científico habla de una voluntad de convocar el saber de la ciencia, en proceso de institucionalización en la Argentina contemporánea, en un marco de sociabilidad más propio de la tertulia literaria o el café que de la academia, que tenía reglamentos más rígidos. Los lugares que transitó muestran a las claras su condición de umbral entre la gran aldea y la ciudad que Buenos Aires será: los rincones de las redacciones de los diarios en los tiempos muertos, la oficina administrativa y los salones del Colegio Nacional, pero también los banquetes y los tés con pasteles en las casas de descanso.

Tal vez por su singularidad, el cuento "El salvaje", firmado con el seudónimo Roberto Puck en la *Revista Literaria*, condense el prisma de cambios, la agonía de lo que se va y la incertidumbre por lo que viene que representó el Círculo. Un indio, en la narración, es estilizado como un amante que se lamenta por la pérdida de la amada (¿una cautiva?). Tal vez un amor prohibido, porque los amantes se encontraban, de manera furtiva, rodeados de naturaleza y es en ese paisaje byronizado donde el indio se quita la vida, esperándola en vano. El suicidio del amante hace que su muerte quede absolutamente despolitizada. Solo, tal vez en algún lugar de la costa en la Patagonia, porque está frente al mar y de espaldas a las grutas… A meses de la triunfante Campaña del Desierto que cerró el conflicto entre indios y Estado de manera sangrienta, "El salvaje" es la versión elegíaca de la orden de mando militar. Se traslada el *spleen* y la melancolía de Musset, el "mal del siglo" al aborigen singularizado, ya no en malón, que pena por la amada ausente. Como síntesis de estéticas es más bien bizarro, aunque revela los elementos disgregados de un proyecto que se fortaleció en producciones personales y no grupales en las décadas siguientes: lo local pasado por el tamiz de lo cosmopolita, traducido y recreado.

Los "jóvenes viejos" del Círculo pasaron por el fin de siglo XIX como una exhalación que sobrevivió apenas a la fragilidad de esas vidas que quisieron ser extremas entre las largas noches de tabaco y alcohol, los días en los despachos o en el Parlamento, y los largos viajes de ocio o diplomáticos lejos del país. Entre la inversión de las fortunas familiares en pequeñas empresas culturales de entrecortada duración, escribir para vivir y la colaboración en el sostenimiento económico de los pares menos favorecidos se repartieron sus actividades en un corto pero intenso período. Bohemios, académicos, locos, sabios vanidosos y ayudantes perspicaces atravesaron sus narraciones, que pueden leerse como un condensado de repertorios y problemas que estallarán inmediatamente, en la década de 1880.

Bibliografía

Babini, José, *Historia de la ciencia en la Argentina*, Buenos Aires, Solar, 1986.

Bruno, Paula, "La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. Coordenadas para un mapa de la élite intelectual", *Anuario IEHS*, N° 24, 2009, pp. 338-369.

Castagnino, Raúl, *Sociedades literarias argentinas (1864-1900)*, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP, 1967.

Castellanos, Joaquín, *Ojeadas literarias*, Buenos Aires/La Plata, E. de Mársico Editor, 1886.

Chauvié, Omar, "Una larga y amable conversación: poesía y formas de sociabilidad en los poetas de la década de 1880", *Cuadernos del Sur, Letras*, 2004, N° 34, pp. 165-186.

García Mérou, Martín, *Recuerdos literarios*, prólogo y notas de Julia Elena Sagaseta, Buenos Aires, Eudeba, 1973.

Gayol, Sandra, *Sociabilidad en Buenos Aires: hombres, honor y cafés: 1862-1910*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2000.

Laera, Alejandra, "Géneros, tradiciones e ideologías literarias en la Organización Nacional", en Julio Schvartzman (comp.), *La lucha de los lenguajes, Historia crítica de la literatura argentina*, 2 vols., Buenos Aires, Emecé, 2003, pp. 414-418.

Lewkowicz, Lidia, "Sociedad 'Círculo científico y literario'", en Raúl Castagnino, *Sociedades literarias argentinas (1864-1900)*, *op. cit.*, pp. 47-62.
——, "La sociedad 'Estímulo literario'", en Raúl Castagnino, *Sociedades literarias argentinas (1864-1900)*, *op. cit.*, pp. 19-45.
Mantegari, Cristina, *Germán Burmeister. La institucionalización científica en la Argentina del siglo* XIX, Buenos Aires, J. Baudino Ediciones/UNSAM, 2003.
Marún, Gioconda, *El modernismo argentino incógnito en "La Ondina del Plata" y Revista Literaria (1875-1880)*, Bogotá, Colombia, Instituto Caro y Cuervo, 1993.
Montserrat, Marcelo (comp.), *La ciencia en la Argentina de entre siglos. Textos, contextos e instituciones*, Buenos Aires, Manantial, 2000.
Pagés Larraya, Antonio, *Sala Groussac*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982, "'Juvenilia': un título y una actitud en nuestra literatura", pp. 43-55.
Pastormerlo, Sergio, "El nacimiento de un mercado editorial en Buenos Aires, 1880-1890", *Orbis Tertius*, vol. x, N° 11, Universidad Nacional de La Plata/Universidad Nacional del Sur, pp. 143-158.
Prieto, Adolfo, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988.
Sabato, Hilda, "Capítulo dos/1860-1920. 'Estado y sociedad civil'", en Elba Luna y Élida Cecconi (coord.), *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en argentina (1776-1990)*, Buenos Aires, Edilab Editora, 2002, pp. 99-198.
Verón, Eliseo, "Entre la epistemología y la comunicación", CIC. *Cuadernos de Información y Comunicación. Retórica*, N° 4, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid-Departamento de Periodismo III, 1998/1999, pp. 149-156.
Williams, Raymond, *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Barcelona/Buenos Aires, Paidós, "Formaciones", 1982.

La Academia Argentina de Ciencias y Letras (1873-1879): reflexiones en torno a su proyecto cultural

Daniela Lauria

—Bien pues, creo que se puede comenzar a dar lectura a los trabajos, empezando por los científicos para seguir con las voces para el *Diccionario de argentinismos*.

Algunos miembros leyeron sus trabajos sobre esta materia, definiendo, entre más de seiscientas, las palabras *chapetonada*, *carcamán*, *cuerear*, *apero*, *abajera*, *gringo*, *sacha-huasca*, *redomón*, etc., lo que hizo exclamar a uno de los miembros:

—Si en este instante, señores, se hallara presente un académico de Madrid, no hay duda alguna de que preguntaría en qué país se hablaba un idioma que tenía semejantes palabras, y una vez que se le dijera que en la República Argentina, desearía averiguar si realmente los argentinos descendían en línea recta de la madre España.

A lo cual contestó otro académico:

—Sin contar las bellísimas palabras de los gauchos *reventazón* y *brillazón*, tenemos, señor académico, la voz *independizar*, lo cual nos abre un vastísimo campo en todas nuestras manifestaciones.

Eduardo L. Holmberg, *El tipo más original*[1]

[1] Eduardo L. Holmberg, *El tipo más original y otras páginas*, ed., notas y prefacio de Sandra Gasparini y Claudia Román, Buenos Aires, Simurg, 2001. El texto fue leído en la Academia Argentina entre 1875 y 1876 y publicado en *El Álbum del Hogar* en 1878.

Introducción

El Círculo Científico Literario y la Academia Argentina de Ciencias y Letras fueron expresión de las dos tendencias que organizaron el campo intelectual porteño en la década de 1870.[2] El primero era un espacio de sociabilidad en el que participaban quienes adherían a un proyecto cultural cosmopolita, mayormente europeo y, en especial, francófilo.[3] La Academia, en cambio, desplegaba una orientación estético-ideológica de tendencia nacionalizante en el modo de concebir el desarrollo de la vida cultural del país.

En el presente capítulo examinamos el proyecto cultural de la Academia Argentina, cuya vida activa se extendió entre 1873 y 1879, lo que implica, por un lado, reflexionar en torno al papel social de los intelectuales en tanto constructores, a partir de la producción y difusión de conocimiento cultural y científico, de imaginarios colectivos. Y, por otro lado, pero ligado con lo anterior, comprender las distintas articulaciones que se manifestaban entre las élites letradas y la sociedad en su conjunto en el marco del proceso de organización del Estado nacional. Con ese fin, analizamos diversos materiales del archivo histórico: actas, estatutos, biografías, cartas, crónicas periodísticas, obras de ficción, memorias e informes a partir de los cuales se pueden reconstruir e indagar las representaciones y las prácticas que circularon en ese ámbito de la sociabilidad intelectual. En particular, atendemos a dos aspectos: la dimensión institucional y el programa de actividades, con especial atención al proyecto de elaboración de un diccionario de argentinismos.

En lo que respecta al primer eje, nos detenemos en la problematiza-

[2] Véase Paula Bruno, "La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. Coordenadas para un mapa de la élite intelectual", *Anuario IEHS*, N° 24, 2009, pp. 338-369, y Ángel Rosenblat, "Las generaciones argentinas del siglo XIX ante el problema de la lengua", *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, año V, N° 4, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1960, pp. 539-584.

[3] Véase el artículo de Sandra Gasparini incluido en este volumen.

ción que conlleva la elección de la forma "academia" como modo de configuración institucional que cumple determinadas funciones y persigue objetivos específicos. La idea de academia se inscribe en la tradición europea, que se establece a partir del siglo XVI, de fundación de asociaciones vinculadas con los estados nacionales cuyo principal propósito es fijar la norma idiomática mediante la confección de instrumentos lingüísticos normativos (gramáticas, diccionarios y ortografías) con el fin de regular las prácticas en el espacio público del lenguaje, vinculadas con la centralización administrativa estatal, con la incipiente creación de un sistema educativo, con la expansión de la cultura escrita (literaria y científico-técnica), gracias al desarrollo de la imprenta; así como también con la implementación de un mercado económico interno común como efecto del avance del capitalismo. La creación de la Academia Argentina significó, por el proyecto lexicográfico surgido en ella, la voluntad de codificar las prácticas lingüísticas, aunque sus actividades no se restringieron a ese terreno. En efecto, no se trataba de una entidad en sentido estricto, al modo de las academias de la lengua, sino de una agrupación que funcionaba con el espíritu de los círculos literarios.

En cuanto al segundo eje, el perfil del programa de actividades estaba más atento a las prácticas y las producciones locales, es decir, al desarrollo de un proceso de nacionalización de la cultura y de la ciencia, frente a otros espacios de sociabilidad contemporáneos que promovían, como hemos señalado, una mirada más próxima a estilos, formatos y contenidos foráneos. En este sentido, si bien la Academia revelaba una amplia diversidad de intereses en el estudio tanto de la cultura en sus diferentes manifestaciones (teatro, lengua, literatura, artes –pintura, escultura y música–) como de las disciplinas científicas (derecho, historia, geografía, etnología, botánica y zoología), abordamos en detalle un proyecto que alcanzaba mayor envergadura que los restantes: la confección de un *Diccionario de argentinismos*, que actuara como instrumento auxiliar de lectura para las obras de la literatura nacional, en especial para la llamada gauchesca. Este proyecto –el único de carácter colectivo– condensó la orientación estética de la agrupación.

La Academia Argentina de Ciencias y Letras: los textos fundacionales

La Academia Argentina de Ciencias y Letras, también conocida como Academia Argentina de Ciencias, Letras y Artes o simplemente como Academia Argentina, se fundó en Buenos Aires el 9 de julio de 1873 y tuvo una destacada, aunque breve, vida activa hasta el cese definitivo de sus actividades en 1879, luego de las celebraciones por la Independencia y por su sexto aniversario. En sus memorias, García Mérou atribuye la suspensión de las reuniones a las agitaciones políticas de la coyuntura histórica.[4] Y agrega que una vez interrumpida la vida intelectual en las sociedades literarias, esta se reconcentró, años después, en torno a las redacciones de las principales publicaciones políticas.

Es interesante destacar la fuerza simbólica de la presencia del adjetivo gentilicio "argentina" en la denominación de un espacio de sociabilidad situado en la ciudad de Buenos Aires en la década de 1870. Este gesto puede interpretarse a la luz de un doble registro. Por un lado, en la línea argumentativa de la elección de la forma academia entra en serie con el incipiente proceso de instalación en la América de habla española de academias nacionales correspondientes a la Real Academia Española (RAE). Gran parte de las academias latinoamericanas tuvo su origen en la intervención de la RAE y en sus esfuerzos sistemáticos, desde 1870, no solo por designar miembros correspondientes en América, sino principalmente por establecer una red de academias sucedáneas que respondieran a la matriz central, como fue el caso de la Academia Colombiana de la Lengua, fundada en 1871, y de las academias Ecuatoriana y Mexicana de la Lengua, ambas de 1875. Sin embargo, la Academia Argentina no se planteó la posibilidad de constituirse como academia correspondiente. La tradición antiacademicista romántica, como se verá más adelante, seguía vigente.

[4] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, prólogo y notas de Julia Sagaseta, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1973.

Por otro lado, puede pensarse, en clave de política local, que redunda en la persecución de un efecto de unidad imaginaria en lo relativo a la práctica simbólica de objetivación de la cultura que cubre un territorio correspondiente a un Estado nacional. No obstante, es menester señalar que la Academia Argentina no se fundó por demanda estatal y que, una vez creada, no fue regulada por el Estado ni recibió ningún tipo de apoyo económico público.

La asociación surgió por iniciativa de un conjunto de intelectuales, con distintos perfiles y trayectorias disciplinares (abogados, médicos y otras figuras culturales), pertenecientes a la élite porteña. Las sesiones ordinarias tenían lugar en la casa de uno de sus miembros más laboriosos, el poeta y secretario de la institución, Rafael Obligado, en la intersección de las calles Tacuarí y Rivadavia (o Suipacha y Rivadavia, según las crónicas) una vez por semana, los sábados, entre las ocho y las doce de la noche. Las sesiones extraordinarias (conferencias literarias, discursos, presentación de obras poéticas y musicales), en cambio, eran abiertas a la comunidad.[5] Entre sus miembros se encontraban destacados polígrafos, con itinerarios intelectuales heterogéneos, del núcleo de lo que la historiografía más reciente llama "los hombres públicos de fin-de-siglo",[6] como Martín Coronado (quien fue presidente durante casi todo el período de vida de la asociación), Eduardo L. Holmberg, Ernesto Quesada, Miguel Cané, Pedro Goyena, Gregorio Uriarte, José M. Cantilo, Olegario Andrade, Atanasio Quiroga (también ejerció como secretario), Eduardo Gutiérrez, Clemente Fregeiro, Carlos Guido y Spano, Pastor Obligado y Martín García Mérou.

[5] Según las crónicas de *La Nación*, el 9 de julio de 1879 la Academia Argentina organizó, con motivo de su aniversario, una fiesta literaria en los salones del Colegio Nacional, a la que asistió mucho público.

[6] Véase Oscar Terán, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, y Paula Bruno, "Un balance acerca del uso de la expresión 'generación del 80' entre 1920 y 2000", *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, N° 68, México, 2007, pp. 117-161.

Al igual que la mayoría de los espacios de sociabilidad organizados en dicho período histórico, tanto de origen nacional como extranjero, la Academia había planeado la elaboración de una publicación periódica que funcionara como órgano oficial de difusión de sus actividades. Dicho boletín, cuyo título sería *Anales de la Academia Argentina*, no prosperó. Sin embargo, fue el periódico *El Plata Literario* el que actuó, en la práctica, como su medio de información y difusión de reuniones y labores. Asimismo, la *Revista Literaria* (1874-1875), los diarios *La Nación*, *La Prensa* y el semanario *El Álbum del Hogar* también se encargaron, en varias oportunidades, de comunicar los actos y las acciones más importantes llevados a cabo por la asociación.

A diferencia de otras agrupaciones intelectuales cuya organización y cuyo modo de funcionamiento quedaron librados a una gestión más espontánea –menos orgánica e institucionalizada– la Academia Argentina contó con un estatuto interno –que se publicó en 1877– cuyas funciones primordiales fueron delinear su disposición institucional y establecer sus dinámicas de admisión, de membresía y de trabajo. El "Reglamento de la Academia Argentina fundada el 9 de julio de 1873" está distribuido en 15 capítulos:[7] capítulo I: "De la Academia"; capítulo II: "De los miembros académicos"; capítulo III: "De la Asamblea"; capítulo IV: "De la Junta Directiva"; capítulo V: "Del Presidente y Vice-presidente"; capítulo VI: "De los Secretarios"; capítulo VII: "Del Tesorero"; capítulo VIII: "De los Vocales"; capítulo IX: "De las Secciones"; capítulo X: "De la elección de la Junta Directiva"; capítulo XI: "De las obras y su estudio"; capítulo XII: "De los Certámenes y Conferencias"; capítulo XIII: "De la Biblioteca y su Director"; capítulo XIV: "Del Museo y su Director"; capítulo XV: "Disposiciones especiales".

El espacio de sociabilidad se instituyó o, mejor dicho, pretendió instituirse (su efímera existencia no permitió que se desarrollaran varias de las ideas expuestas en el componente programático) tomando como

[7] Pedro L. Barcia, *Un inédito Diccionario de argentinismos del siglo XIX*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 2006, pp. 333-342.

referencia la forma de constitución histórica de las academias ilustradas nacionales europeas. Empero, sus prácticas y sus producciones concretas tomaban, en general, otro rumbo, aquel que caracterizaba a los círculos literarios. En este sentido, una vez más, los recuerdos de García Mérou son elocuentes:

> [...] allí se sostenían las teorías artísticas del alto coturno, se discutían personalidades literarias del país y del extranjero, se hablaba con elogio o con acritud del último libro aparecido, y del último acontecimiento público, se leían versos propios y ajenos, en suma, se pasaban deliciosos momentos de expansión fraternal y de cambio de ideas.[8]

La Academia Argentina apuntaba a formar una institución con todas las atribuciones que ello involucra. Sin embargo, no llegó a serlo o, al menos, no del todo. La construcción del mito de origen de esta institución como parte fundacional de la tradición de las academias de la lengua en general y de las academias idiomáticas en la Argentina en particular –en la serie que forman la Academia Argentina de la Lengua (1910), correspondiente de la RAE, y la Academia Argentina de Letras (1931)– es una operación ideológica posterior y responde a intereses políticos y culturales puntuales.[9]

Los tres primeros artículos del Reglamento relativos a "De la Academia" expresan los principales lineamientos:

> Artículo 1: La Academia Argentina tiene por objeto estudiar, protejer y difundir en la República las ciencias, las letras y las artes. Su domi-

[8] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 245.

[9] Véase Pedro L. Barcia, "Brevísima historia de la Academia Argentina de Letras", *Boletín Academia Argentina de Letras*, N° 263-264, 2002, pp. 9-30, y María Conturси *et al.*, "Políticas del hispanismo en perspectiva histórica: la creación de la Academia Argentina de Letras (1931)", *Actas del XV Congreso Internacional de* ALFAL, Montevideo, Universidad de la República, 2008, publicado en CD.

> cilio es la ciudad de Buenos Aires; Artículo 2: La Academia se divide en cuatro Secciones: *Sección de Ciencias Físico-Matemáticas*; *Sección de Ciencias Sociales*; *Sección de Letras*; *Sección de Bellas Artes*; Artículo 3: Es un deber primordial de la Academia redactar un Diccionario de argentinismos, y ocuparse constantemente del estudio de esta obra, cualquiera que sea el número de ediciones que se haya publicado.[10]

Los apartados citados (primordialmente los dos primeros) ponen de relieve la intención abarcadora con respecto a los objetivos y a las áreas de incumbencia de la asociación. En efecto, la Academia se propuso contar (y lo hizo) con varias secciones de trabajo. No se limitó a tener como finalidad los estudios lingüísticos (especialmente de índole normativa) y literarios, como la tradición académica lo impone, sino que se prestó a estimular, en términos amplios, la labor intelectual y a teñirla de un matiz nacional. No obstante, el tercer artículo revela que el estudio del idioma, en particular del léxico, no fue un interés más, sino que adquirió protagonismo a partir del proyecto de preparación de un *Diccionario de argentinismos*. Es más, en el capítulo IV se enunciaba en primera instancia: "Artículo 20: Son atribuciones de la Junta Directiva: 1. Dirigir la redacción del *Diccionario de argentinismos* y de toda obra de la Academia".

Con respecto a la estructura organizativa, en el capítulo II, titulado "De los miembros académicos", se establece: "Artículo 4: Los miembros se dividen en activos, corresponsales y auxiliares. Su número es ilimitado". Finalmente, entre los artículos 5 y 13 se estipulan los modos de selección, de ingreso, los alcances de la participación, las funciones, los derechos y los deberes de las distintas categorías de miembros. En la disposición de las academias actuales se habla de miembros de número, equivalente a los activos, y miembros correspondientes, equivalente a los corresponsales, quienes tienen un lugar de residencia diferente al de la sede institucional y participan a la distancia, como consultores o ase-

[10] Las citas del corpus reproducen la ortografía, la puntuación y el destacado de las fuentes.

sores, en la confección de las obras lingüísticas o literarias académicas. El reglamento citado de la Academia Argentina reproduce los estatutos de las academias europeas. En la página de internet oficial de la RAE se puede acceder, bajo la etiqueta "Información institucional", a la organización y al sistema de trabajo de la institución, que mantiene, en gran parte, intacto el reglamento original de 1713, fecha en la que se fundó, siguiendo, a su vez, el modelo de otras instituciones europeas: la Academia de la Crusca, fundada en 1532 en Florencia, actual Italia, y la Academia Francesa, fundada en París en 1635. Empero, no tenemos evidencia documental de que esta estructura se haya impuesto efectivamente en la Academia Argentina. La fugaz existencia, la participación permanente de los mismos actores, la nula cantidad de obras y empresas colectivas parecen responder menos a los lineamientos concretos de la dimensión institucional de una academia que al modo de funcionamiento práctico de la Academia Argentina, al estilo, insistimos, de los círculos literarios.

El programa de actividades

La orientación del proyecto cultural de la Academia se focalizó en el estudio y en la interpretación de la realidad argentina, asociados tanto a intereses y saberes humanísticos como también científicos y artísticos. La variedad de fenómenos culturales analizados, el despliegue de actividades y tareas ejecutadas y las producciones individuales realizadas confluyeron –seguramente afectados por una misma dominante ideológica– en la búsqueda de cierto espacio estético requerido por los intelectuales que la integraban. En la producción discursiva se encuentra la idea de construcción y de visibilidad de una cultura nacional, cuyas temáticas y lugar de enunciación fueran "argentinos". De ahí que se planteara una discusión estético-ideológica con los integrantes del espacio de sociabilidad cultural que se agrupaba, como ya mencionamos, en torno del Círculo Científico Literario. En sus memorias, García Mérou sostiene que la polémica entre ambas agrupaciones era explíci-

ta. La tendencia a nacionalizar la literatura y el arte predominaba en la mayor parte de los miembros de la Academia Argentina. Por el contrario, los socios del Círculo Científico Literario adscribían a gustos e intereses extranjeros. Sin embargo, algunos de los participantes concurrían a ambas asociaciones, como Eduardo L. Holmberg y el propio García Mérou. Otra característica, no menor, que señala el autor es la diferencia generacional que podía notarse entre los concurrentes asiduos a ambos espacios: mientras que la Academia reunía a "jóvenes de mayor edad y reposo intelectual", el Círculo concentraba a "muchachos turbulentos y entusiastas".[11]

El programa de la Academia, que involucraba estudios concernientes a las letras, las ciencias y las artes, se orientaba, pues, a generar una obra "patriótica". Prueba de ello son las ideas expuestas en la memoria de balance de gestión (1876-1878) de Coronado, publicada en el diario *La Nación*:

> […] la Academia dará una forma práctica á las aspiraciones de patriotismo y de amor al saber que nos unieron en su origen. Ciencias, letras, arte, todas las nobles manifestaciones del pensamiento, han ensanchado la esfera de acción en nuestro seno y unidas en fraternal abrazo, han dominado obstáculos y vencido preocupaciones, para tomar el colorido y la vida de todo lo que nos rodea y dar una vez por todas el sello de la patria a las obras de la inteligencia argentina. No sé si podremos decirnos los primeros en sacudirnos el marasmo de influencias extrañas, esas influencias que hacen servil al espíritu y lo atan como un esclavo al pasado moribundo; pero sí sé con justicia que podemos enorgullecernos de haber puesto en la obra de emancipación intelectual toda la fuerza necesaria para asegurar un triunfo definitivo.[12]

[11] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 244.

[12] *La Nación*, 16 de julio de 1878, p. 1, citado en Lidia Lewkowicz, "Academia Argentina de Ciencias y Letras", en L. Lewkowicz *et al.*, *Sociedades literarias argentinas (1864-1900)*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1967, pp. 64-65.

En el fragmento citado y a lo largo del balance emerge una concepción de cultura asociada a rasgos como "patriotismo", "sello de la patria", "emancipación intelectual", "sello nacional", "colorido propio", que considera fundamentales aspectos argentinos de la literatura, las artes, la geografía, la botánica y la lengua. Atributos que se oponen a "sacudir el marasmo de influencias extrañas que hacen servil al espíritu" y "lo atan como un esclavo al pasado moribundo". Los segmentos seleccionados operan discursivamente como huellas del posicionamiento que los miembros de la Academia asumen en el campo político-cultural argentino. Su proyecto posiciona determinados tópicos en cierto lugar de legitimidad en el momento de modelar la sociedad, tópicos que, es importante destacar, tuvieron un impacto significativo y dejaron una fuerte impronta en la vida cultural del país. Entre las obras que Coronado menciona en sus memorias, entrevemos, a partir de los títulos y de las temáticas, el carácter nacional que adquieren las producciones.[13]

En síntesis, la Academia se propuso como principal objetivo configurar un movimiento cultural de carácter patriótico. Para ello, se convirtió en un medio propicio para presentar iniciativas provenientes de

[13] Entre las obras de la Sección de Letras sobresalen: *Colección de documentos y noticias sobre la revolución de Setiembre de 1874*, de Florencio del Mármol; *Colección de Cuentos Fantásticos*, de Eduardo L. Holmberg; *Román, leyenda nacional en verso*, de Rafael Obligado y Martín Coronado; *Estudio biográfico*, *Diccionario geográfico, histórico y etnológico del Río de la Plata* y *Compendio de Historia Argentina*, de Clemente Fregeiro; *Clorinda, drama nacional en cuatro actos y en prosa* y *El Sol de Mayo, drama nacional en cuatro actos y en prosa*, de F. F. Fernández, y *Elementos de Literatura*, de Gregorio Uriarte. De la Sección de Bellas Artes se destacan dos cuadros de historia nacional, pintados al óleo por Ventura Lynch (hijo), que representan *Un episodio de la batalla de Santa Rosa* y *Los últimos momentos del Dr. Alsina*, y algunos bustos ejecutados por Lucio Correa Morales. Finalmente, la Sección de Ciencias aportó "Arácnidos colectados en el Chaco boreal por Don Luis Jorge Fontana" y "Arácnidos argentinos", de Eduardo L. Holmberg, y "Ensayo sobre los mutílidos de Baradero", de Félix Lynch Arribálzaga. Datos extraídos de Lidia Lewkowicz, "Academia Argentina de Ciencias y Letras", *op. cit.*, pp. 73-74.

diversas manifestaciones artísticas y científicas, con inquietudes estéticas afines, que resaltaran la expresión de temas nacionales principalmente inspirados en la tradición nativa. Se destacan notablemente las obras poéticas de Rafael Obligado y los aportes al teatro nacional de Coronado. En general, si bien se trata de obras que afirman las individualidades –son producciones de autor–, se realizaron en el marco de un clima mancomunado de búsqueda de una cierta tendencia estético-ideológica compartida.

Las élites políticas y culturales de las últimas décadas del siglo XIX (quienes pusieron en marcha los programas fundadores, véase más adelante) plantearon con énfasis la organización del poder institucional. Su preocupación cardinal se asentaba en la construcción y la consolidación del Estado y de sus principales instituciones de interés y orden público (enseñanza, comunicaciones, seguridad, justicia, salud, administración pública, fuerzas armadas) y, por otra parte, en participar de las relaciones en el orden internacional (mediante tratados y programas). Una de las columnas de tan amplias transformaciones fue, indudablemente, el fomento de la inmigración sobre el cual habían modelado el futuro del país: poblar para superar el "vacío" que contribuía a la anarquía, para aumentar los brazos, la fuerza de trabajo en una economía en constante incremento y, también, para dejar atrás la herencia colonial y el atraso por medio de la llegada de grupos poblacionales considerados "laboriosos y progresistas". La reflexión acerca de la nación y de los rasgos concluyentes de la nacionalidad era, por lo general, subsidiaria de esa primera necesidad. En el plano cultural, las tendencias que entraban en juego en el campo intelectual concebían a la nación asociada a significados, orientaciones, valores y atributos, en muchos casos contrapuestos. Tanto las prácticas y las representaciones de la Academia Argentina como aquellas del Círculo Científico Literario operaron discursivamente como antecedentes de esas polémicas al configurar determinados imaginarios nacionales. En el ámbito de la dimensión simbólica, una política implica una determinada concepción de cultura y posiciona en cierto lugar de legitimidad o desle-

gitimación a las instituciones asociadas con la tradición cultural que, como expresa Williams, cumplen un rol determinado en la conformación de hegemonía.[14]

El Diccionario de argentinismos (1875-1879)

Las disputas en torno de la lengua nacional surgieron como un efecto de los procesos de independencia política americana que comenzaron a gestarse en las primeras décadas del siglo XIX, y del posterior y progresivo proceso de formación y consolidación de los estados nacionales. En general, dichas disputas, al tratar cuestiones relativas al lenguaje y a la cultura, diseñaban, simultáneamente, representaciones sobre la conformación de las naciones que se intentaba instaurar. Visto el siglo en su conjunto y en términos generales, podrían delimitarse dos etapas en los debates decimonónicos sobre la lengua, vinculadas con las posicionamientos emergentes en el seno de las dos generaciones que suelen identificarse cuando se historiza el desarrollo y la organización del campo intelectual y político-cultural argentino: la generación del 37 y la llamada generación del 80 –expresión cuestionada, como vimos, en la bibliografía historiográfica actual debido a los límites imprecisos de su configuración.[15]

La primera etapa fue un momento principalmente programático, en el cual se enunciaron aquellas bases en las que se buscaba sustentar la nación. Por ello, los ejes centrales acerca de los cuales giraron los discursos del 37 sobre la lengua fueron la cuestión de la emancipación, la relación con la antigua metrópoli, la organización político-institucional y la caracterización de la lengua en su relación con el pueblo, considerado en términos de pueblo de la nación. Los escritos de Esteban

[14] Raymond Williams, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 2000 [1977], pp. 140-141.

[15] Acerca de la expresión "generación del 80" véanse las referencias de la n. 6.

Echeverría, Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez y Domingo F. Sarmiento tuvieron un carácter fundador en dos aspectos igualmente constitutivos de la historia de las ideas y los debates sobre la lengua en la Argentina. Por un lado, en lo relativo a las ideas lingüísticas, plantearon de manera explícita el problema que conllevaba para la nueva nación independiente el hecho de que su lengua fuera la lengua heredada de la exmetrópoli. Por el otro, las dinámicas discursivas que configuraron sus escritos fundaron una tradición que instauró el debate y la polémica como formas discursivas en las que se manifiestan las posiciones sobre la lengua nacional. Si la preocupación principal era la de emancipar de la tradición española a aquellas otras esferas que la generación precedente, la generación de Mayo, había mantenido estacionadas –la cultura, la literatura, el derecho, la educación–, la lengua cobraba un papel central, pues era uno de los aspectos que problematizaba de manera más directa la permanencia de la herencia cultural colonial. Podemos mencionar, a modo de ilustración, la propuesta de Sarmiento, en su exilio chileno (1842/1843), de crear una norma ortográfica del español americano independiente de la peninsular.[16] Otro caso paradigmático fue la reacción de Gutiérrez de rechazar públicamente en 1875/1876 el diploma de académico correspondiente de la RAE alegando no querer convertirse en un fijador y un purista del idioma. Este hecho generó nuevas controversias, acerca de, por ejemplo, la necesidad o no de fundar una Academia de la Lengua correspondiente a la de Madrid.[17]

En el segundo momento, las preocupaciones que surgieron entre los sectores dirigentes en las dos últimas décadas del siglo XIX estaban principalmente vinculadas con el proceso de consolidación del Estado nacional. Esta segunda etapa marcó paulatinamente las problemáticas

[16] Véase Elvira N. de Arnoux, *Los discursos sobre la nación y el lenguaje en la formación del Estado (Chile, 1842-1862). Estudio glotopolítico*, Buenos Aires, Santiago Arcos, 2008.

[17] Véase Juan M.Gutiérrez, *Cartas de un porteño. Polémicas en torno al idioma y a la Real Academia Española*, estudio preliminar de Jorge Myers, Buenos Aires, Taurus, 2003.

en torno de las cuales se definirían las posiciones en conflicto durante los primeros años del siglo xx: la inclusión del gaucho en el imaginario de identidad nacional –en gran medida a través de la valoración de variedades y rasgos lingüísticos asociados típicamente a la cultura rural criolla–, el interés por considerar los indigenismos como rasgos propiamente argentinos, la apelación a la tradición y la unidad hispánica y, quizá como núcleo temático central, la cuestión de la inmigración extranjera. Consideradas globalmente, estas cuestiones pueden ser comprendidas como parte de la configuración –no exenta de tensiones– de un imaginario de nación que incluyera rasgos distintivos propiamente argentinos al tiempo que respondiera al principio de homogeneidad lingüístico-cultural que guió la conformación de los estados nacionales modernos.

El surgimiento de posiciones hispanistas y nativistas en las últimas décadas del siglo xix se expresó con claridad en la creación de la Academia Argentina. En efecto, en contraposición a la idea de *lengua nacional* de la generación del 37, las ideas lingüísticas que dominarían en las últimas décadas del siglo xix se sustentaban en la defensa de una lengua común con España y las restantes naciones definidas como hispanoamericanas, por un lado, y –complementariamente– la creciente concepción de lo propiamente nacional en la lengua en términos de *particularidades* o *peculiaridades* con respecto a una lengua general. Se trataba, también entre ambas generaciones, de la distancia entre la enunciación de un proyecto programático y la toma de posición en el marco de las determinaciones concretas orientadas a la centralización político-institucional estatal y a la configuración de un imaginario nacional.[18]

Las tareas para la realización del *Diccionario de argentinismos* comenzaron en 1875. Puesto que las actividades se detuvieron cuatro años

[18] Ideas extraídas de Mara Glozman y Daniela Lauria, *Voces y ecos. Una antología de los debates sobre la lengua nacional (Argentina, 1900-2000)*, Buenos Aires, Cabiria/Museo del Libro y de la Lengua, Biblioteca Nacional, 2012.

después, el *Diccionario* quedó inconcluso.[19] Sin embargo, contamos con los "Principios a que debe ajustarse la redacción del Diccionario del lenguaje argentino", escrito por una comisión integrada por Rafael Obligado, Eduardo L. Holmberg y Atanasio Quiroga, que establecía una serie de criterios cuyos fines eran la selección de la macroestructura (inventario de voces que se define) y el tratamiento de la microestructura (conjunto de informaciones que en el artículo siguen a la entrada: definiciones, marcas de uso, citas y ejemplos, observaciones etimológicas y enciclopédicas) y una considerable cantidad de asientos lexicográficos redactados tanto por los miembros activos como por los corresponsales. Coronado en su balance de gestión institucional manifiesta:

> La obra fundamental de la Academia, el Diccionario de argentinismos, tiene ya cuatro mil voces definidas y más de dos mil en estudio. Este aumento notable sobre el número de voces con que contaba al terminar el período anterior demuestra que la labor del Diccionario se ha continuado con empeño y que puede esperarse verlo pronto en estado de dar a la prensa su primera edición.[20]

La visión de García Mérou, por su parte, marca un movimiento de doble dirección: si bien reconoce el lugar fundamental asignado al proyecto en la red de actividades académicas, "la obra grandiosa que ocupaba a la Academia era un *Diccionario de argentinismos*, en el que no me fue dado colaborar", indica, oponiéndose a la actitud de optimismo de Corona-

[19] Un análisis detallado del proyecto de *Diccionario de argentinismos* de la Academia Argentina así como de la producción lexicográfica monolingüe del español de la Argentina en su conjunto puede encontrarse en Daniela Lauria, "Continuidades y discontinuidades de la producción lexicográfica del español de la Argentina. Un análisis glotopolítico de los diccionarios publicados en el marco del Centenario y en el del Bicentenario de la Revolución de Mayo", tesis de doctorado, área Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2012.

[20] Citado en P. L. Barcia, *Un inédito diccionario...*, *op. cit.*, p. 34.

do, que la obra había perdido interés por parte de sus principales impulsores "pues cuando ingresé al cónclave estaba un poco olvidada por sus más entusiastas iniciadores".[21]

Según se explicitaba en diversas fuentes, la realización de esta obra, un acto de "patriotismo", de "conveniencia y necesidad", tenía como fin contribuir a "enriquecer […] el espléndido idioma que nos deparó la suerte" con "voces patrias" y "acepciones nacionales".[22] Se trataba de la elaboración de un diccionario complementario (obra que registra voces particulares que no forman parte de lo que se considera la lengua general), cuya utilidad consistía en ser "un auxiliar de la literatura que quiera inspirarse en nuestras costumbres, dando relieve a sus peculiaridades en la forma del lenguaje que haga resaltar con más viveza el colorido local".[23] Pretendía "sancionar", entonces, las voces, acepciones, frases, dicciones y modismos propios "patrios y nacionalizados" del "lenguaje nacional" o del "lenguaje argentino" que se empleaban con frecuencia en la literatura nacional (especialmente en la gauchesca).[24] Dicho material léxico que daba cuenta de objetos y fenómenos particulares de la historia, costumbres, carácter y naturaleza del país, no estaba consignado en diccionarios realizados "bajo otro cielo i muy diversas circunstancias físicas, morales e intelectuales",[25] es decir, en los diccionarios españoles, señaladamente los diccionarios de la RAE. De este modo, dichas *particularidades* serían conocidas y comprendidas por los

[21] García Mérou, M., *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 242.

[22] Citado en P. L. Barcia, *Un inédito diccionario...*, *op. cit.*, p. 48. Se trata de una carta que el miembro corresponsal por Rosario, Fenelón Zuviría, enviara a Coronado en ocasión de agradecerle la invitación a participar en la elaboración de la obra.

[23] Citado en P. L. Barcia, *Un inédito diccionario...*, *op. cit.*, p. 39. Apareció publicado en el número inicial de *El Plata Literario*, en el año 1876, p. 92.

[24] Para una clara exposición de las diferencias entre los conceptos *gauchesca*, *nativismo*, *criollismo*, véase Alfredo Rubione, "Aportes para el deslinde de algunas categorías críticas de literatura argentina", *Hologramática*, vol. 5, 10, Lomas de Zamora, Universidad Nacional de Lomas de Zamora, 2009, pp. 37-60.

[25] Carta referida en nota 21.

lectores extranjeros (tanto hispanohablantes como usuarios de otras lenguas) y no sería ya necesario adjuntar glosarios (autoglosas o apéndices) a los textos literarios.

El argentinismo: entre el nativismo y el hispanismo

El *Diccionario de argentinismos* condensó la orientación estética de la agrupación cultural. Osciló entre el nativismo en la forma de concebir la cultura nacional y el hispanismo en términos lingüísticos. En la elaboración del instrumento lexicográfico abrevan ambas tendencias. La primera puede apreciarse en el discurso del diccionario, destacadamente en la macroestructura y en la microestructura en tanto efectos de discurso, es decir, en tanto expresión en la materialidad lingüística de la articulación entre sus condiciones sociohistóricas de producción y la memoria en la que se inscribe. La segunda, por su parte, en la elaboración de un diccionario complementario (al diccionario "oficial" de la RAE) y, por consiguiente, registrando solamente los vocablos nacionales en tanto *peculiaridades* léxicas.

La revalorización de la figura del gaucho

El proyecto político liberal de la primera mitad del siglo XIX, planteado y defendido por Sarmiento en numerosos textos y formulado también en las *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, de Alberdi, de 1852 (antecedente de la Constitución sancionada en Santa Fe en 1853), de organizar el Estado nacional a partir de la idea de poblar el "desierto" argentino con inmigrantes europeos a fin de lograr el anhelado "progreso" material y espiritual, así como la modificación de las pautas culturales, económicas y políticas de la población nativa y, de este modo, modernizar y "civilizar" a la nación, comenzó a cobrar forma concreta en los últimos años de la década de 1870

y en los primeros del ochenta durante la presidencia de Julio Argentino Roca, quien un año antes había dirigido la Campaña del Desierto y conquistado nuevas tierras al sur de la provincia de Buenos Aires que se integraron al territorio nacional. Asimismo, cabe recordar que en 1876, durante el gobierno de Nicolás Avellaneda, se había sancionado la Ley 817 de Inmigración y Colonización, que promovía la llegada de extranjeros. Unos años después se logró la federalización de la ciudad de Buenos Aires, lo que cerró un período de profunda inestabilidad política y económica. En este contexto de "paz y administración" o de "orden y progreso", comenzó una etapa de crecimiento vertiginoso (acelerado y desorganizado) en diversos planos. En lo relativo al aspecto demográfico, al cambiar el siglo la mitad de los habitantes era de origen extranjero. No obstante, el movimiento migratorio masivo que ingresó al país no satisfizo las expectativas de la dirigencia política porque –respondiendo a los mecanismos del sistema capitalista en expansión a nivel mundial en la segunda mitad del siglo XIX– se expulsaba mano de obra de las zonas más empobrecidas de los países centrales, y eran los países periféricos productores de materias primas, como la Argentina, los que la recibían. De ahí que la mayoría de los extranjeros que arribaron a nuestras costas no eran de origen anglosajón, como se esperaba, sino que eran principalmente italianos y españoles, provenientes de las regiones más pobres de Europa. Estos inmigrantes llegaban al país con la esperanza (y la promesa) de recibir un terreno para trabajar. Sin embargo, esta situación no pudo concretarse debido a la estructura latifundista del país, que impidió el reparto de tierras. En consecuencia, los contingentes inmigratorios se instalaron en las ciudades, especialmente en Buenos Aires y en la zona del litoral fluvial y de la pampa húmeda. Los centros urbanos empezaron a revelar no solo las huellas del progreso y de la modernidad, sino que también se manifestaron altos índices de superpoblación, hacinamiento, marginalidad, criminalidad y conflictividad social. Ciertos sectores políticos e intelectuales de la época comenzaron a ver con malos ojos, con temor y con desconfianza al inmigrante, que, en muchos casos, fue estigmatizado. Ese nuevo escena-

rio social, producto del desmesurado crecimiento demográfico urbano, hizo reaccionar a las clases dirigentes, que vieron fuertemente amenazada su hegemonía social, política y económica, situación que derivó en la implementación de políticas que intentaron garantizar la regulación y el control de la sociedad.

La dicotomía fundante del imaginario (liberal) nacional (ideas, valores, mitos políticos, sistemas normativos) propuesta por Sarmiento planteaba que la barbarie (representada por la vida en el campo y por sujetos sociales como los negros, los indígenas, los gauchos y las montoneras) debía dejar lugar a la civilización, encarnada por la inmigración europea (no española) y las nuevas formas de urbanidad. Al ver que la inmigración no era del origen deseado y que, además, era proporcionalmente excesiva, algunos sectores impulsaron un desplazamiento (y en el caso de los inmigrantes, una inversión) de dicha dicotomía, asociada nítidamente al problema de la identidad nacional. Se inició así, lentamente como reacción, un proceso de revalorización e idealización de la figura del gaucho y de la vida campesina como ícono de la tradición y de un pasado mítico por parte de grupos nativistas, tradicionalistas, precursores del nacionalismo cultural de las primeras décadas del siglo xx.[26] De este modo, se ponderaron los valores preinmigratorios y se pasó a demonizar el progreso y la inmigración en tanto irrupciones destructivas de lo autóctono. Numerosos investigadores de diversas áreas disciplinares aseveran que el proceso que deriva en el desplazamiento de los términos de la oposición dicotómica sarmientina fundante del

[26] Seguimos a Fernando Devoto, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna*, México, Siglo XXI, 2006. En un trabajo clásico e influyente sobre la construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo xix, Bertoni explica que en los años previos al Centenario se vislumbraron divergentes concepciones y definiciones de nación que coexistieron conflictivamente. Contendieron, de un lado, los patriotas cosmopolitas –partidarios de una nación inclusiva– y, de otro, los patriotas nacionalistas –postulantes de la homogeneidad cultural–. Véase Lilia A. Bertoni, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo xix*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

ideario nacional hegemónico tiene lugar a partir primordialmente de 1880 y alcanza su máximo punto de expresión en el Centenario. Sin embargo, advertimos en el *Diccionario de argentinismos* de la Academia Argentina huellas de este incipiente proceso.

Para demostrar dicho fenómeno, presentamos evidencias a partir del análisis del discurso lexicográfico. En el caso de la macroestructura, resulta interesante analizar qué campos léxicos se privilegian. Como resultado de la lectura de la lista de voces correspondiente a la letra A, colegimos que predominan los sustantivos vinculados con los mundos de la flora, la fauna, la alimentación, y las prácticas y los hábitos de la vida rural. Luego de un análisis minucioso discernimos la preeminencia de un universo principal: el que se vincula con el mundo del campo, específicamente el que se limita al ámbito pampeano y litoraleño. Así, la información que nos brindan los datos numéricos es la siguiente: la letra A consta de noventa y una entradas, de las cuales alrededor de treinta, una tercera parte, se asocian con las costumbres de la vida del campo y especialmente del gaucho: *acacharpado*, *accionero*, *achura*, *achurador*, *agarrada*, *aguachaje*, *ahijuna*, *alabancioso*, *alambrado*, *alambrar*, *albardón*, *alfa*, *alfajor*, *alzado*, *alzarse*, *amalaya*, *ancudo*, *apero*, *aplastarse*, *apoyar*, *apoyo*, *arreada*, *arreado*, *arriar*, *asidera*, *azote*, *azotera*. Los argentinismos se confinan predominantemente al medio rural. Si proyectamos lo que sucede en la letra A al resto del diccionario, confirmamos que prevalecen notoriamente los ruralismos: *boleadora*, *chiripá*, *facón*, *lazo*, *mordaza*, *paisano*, *rancho*, *recado*, *tirador*, entre tantas otras voces. Se efectúa una operación que consiste en colocar la figura del gaucho y de sus costumbres en un primer plano. Por metonimia, en tanto elementos típicos, tradicionales de nuestro país, representan lo peculiar, lo particular, lo argentino. O sea, el gaucho se convierte en el lugar mítico de lo genuinamente local y valedor principal de la identidad nacional. Se privilegia, así, la vida del campo por sobre la de la ciudad y las prácticas del pasado por sobre las del presente. El estudio de la macroestructura revela un cambio en la orientación política liberal: se produce un movimiento hacia una vertiente tradicionalista

en relación con los procesos de modernización que estaban empezando a desarrollarse en el país.

En la microestructura, por su parte, explicitamos una serie de regularidades lingüístico-discursivas de los enunciados definidores que coadyuvan a demostrar nuestra idea. Concebimos esas sistematicidades como huellas que las transformaciones políticas, económicas, culturales y sociales dejan ver en la forma material de los trazos que componen los artículos lexicográficos. La mayoría de los asientos exhibe una disposición que responde a una naturaleza doble: por un lado, presentan información lingüística y, por otro, despliegan un tipo de saber enciclopédico. En cuanto a este segundo aspecto, la información vinculada más con la cosa que con la palabra, localizamos que al lema le siguen segmentos descriptivos y explicativos amplios. La secuencia descriptiva tiene un modo enunciativo determinado en el que alternan en orden de aparición la indicación de los aspectos físicos de los objetos, como la dimensión, y, por otro, se hace hincapié en la función instrumental a través de una secuencia predominantemente explicativa:

> *boleadora*. s. f. Instrumento que usan los paisanos en sus faenas rurales y diversiones. Consiste en una huasca de una vara de largo en uno de cuyos extremos tiene una bola retobada en cuero de potro, llamada manijera; del otro extremo parten dos o tres ramales que sustentan otras tantas bolas, semejantes a la manijera, aunque de mayor volumen y peso: cuando estas son en número de tres se llaman Tres Marías. Las hay de hueso, de hierro y de madera con plomo. Usan los paisanos la boleadora tomándola por la manijera y haciendo describir círculos por sobre la cabeza; la arroja, de a caballo, a una distancia considerable, y con notable destreza logran casi siempre enredar las patas del potro a quien se dirige el tiro.
>
> *chiripá*. s. m. paño que usan los gauchos en vez de pantalón. Consiste en una pieza de tela de algodón o lana de dos y media o tres varas,

más larga que ancha; uno de sus bordes menores lo pasan por la cintura, quedando abierto por delante como un delantal posterior; y lo ciñen a la cintura por medio de la faja; el borde libre o inferior lo pasan por entre las piernas, de atrás hacia delante y ciñen nuevamente de modo que puede considerarse como una bolsa por cuyos lados salieran las piernas, la parte inferior; la parte inferior del chiripá suele llegar un poco más debajo de las rodillas.

facón. s. m. Gran cuchillo que usan los paisanos, hecho de un pedazo de sable o espada, cuya empeñadura es generalmente de plata. Traculó sujeto a la cintura por medio del tirador o de la faja del chiripá y metido en una vaina de cuero frecuentemente con engarces de plata […].

lazo. s. m. Cuerda de cuero crudo torcida o trenzada, cuyo largo varía entre veinte y treinta varas, de que se sirven los paisanos para enlazar y pialar. En una de sus extremidades tiene una argolla de hierro para formar la armada y en la otra, una presilla que sirve para asegurarlo en la asidera de la cincha […].

mordaza. s. f. Trozo de madera de forma cilíndrica como de 1/3, rasgado en uno o ambos extremos. Empléanla los gauchos para sobar cualquier lonja de cuero […].

recado. s. m. Las monturas de los hombres del campo. Consiste en dos pequeñas lomillas o bastos que descansan al lado del lomo del animal, estando aquellos reunidos por medio de un cuero curtido y labrado que es de 11 o 12 centímetros sobre las costillas del caballo. La montura completa para subir del caballo.

tirador. s. m. Larga y ancha faja de cuero que ciñe el chiripá o bombacha del hombre de campo que la lleva. Está formado de dos hojas con el cuero bien sudado o curtido, y en ellas, por medio de costu-

> ras verticales. Se hacen varios bolsillos o compartimientos y también las caprichosas pegando en ciertos espacios monedas de plata u oro, siendo otras mismas de esta clase las que sirven prendiéndolas en los ojales externos del tirados para sujetar a la cintura […].[27]

La preocupación significativa por la producción de un saber enciclopédico, además del lingüístico, estriba en la idea de revalorizar, traer al presente un elemento simbólico: los objetos y las costumbres que ya no están, que están siendo reemplazados y perdidos, y que es preciso no olvidar. El diccionario se muestra, así, como un observatorio de saber, que sirve al conocimiento de la tradición. La imagen de la Argentina es la de un espacio rural que establece pocas (casi nulas) relaciones con el espacio urbano en vías de modernización.

La concepción complementarista de la lengua nacional

Entre los documentos tocantes al proyecto lexicográfico, se evidencia una oscilación entre expresiones lingüísticas que dan cuenta del objeto: *Diccionario argentino*, *Voces patrias*, *Diccionario del lenguaje argentino*, *Diccionario del lenguaje nacional*, *Diccionario de argentinismos*. Esta vacilación no es aleatoria, sino que responde a la inestabilidad de las asociaciones que conllevan los modos de designación –entendida como una construcción de sentido– de un (nuevo) objeto discursivo, asociaciones que obedecen a razones tanto de órdenes histórico, político y social como simbólico-identitario más que a motivos rigurosamente lingüísticos. A partir del inventario de lexemas y sintagmas podemos armar, teniendo en cuenta su distribución sintáctico-semántico-discursiva, secuencias en las que los términos contraen relaciones y permiten, consecuentemente, establecer su sentido: *lenguaje (argentino, nacional, patrio)*; *idioma (español)*; *(voz) patria*, *argentinismos*.

[27] Citados en P. L. Barcia, *op. cit.*, pp. 111-326.

Las palabras *idioma* y *lenguaje* están en distribución complementaria: *idioma* aparece en un contexto fijo y estable: es únicamente el núcleo del sintagma *idioma español*,[28] es decir, el que refiere a la norma hispánica general. *Lenguaje*, por su parte, se asocia con una parcialidad, con un modo particular (regional) de hablar: lo que se tiene de peculiar, de característico, una suerte de complemento. Afecta particularmente al componente léxico y, así, forma parte del idioma común, o sea, del idioma español. Por otro lado, observamos alternancias en la adjetivación del término *lenguaje*. Los sintagmas que compiten son *nacional*, *argentino, patrio* (*voz patria*). Además, examinamos la relación que se instaura entre estos sintagmas y el lexema *argentinismo*. *Nacional*, *patrio* y *argentino* se inscriben en una red de sentido. Dichos lexemas están reescritos por sustitución, es decir, funcionan parafrásticamente pues los tres dan cuenta de las voces naturales, propias del país, aunque acentuando, en cada caso, distintos rasgos. *Nacional* posee el matiz más simbólico, oponiéndose a "extranjero", pero sin marcar con precisión los límites de su alcance: qué se comprende y qué se relega; *argentino* se vincula con valores de orden jurídico-institucional y, por ende, con la presencia del Estado (en formación) y ancla el imaginario en la unidad del territorio delimitado por fronteras políticas y geográficas. Finalmente, *patrio*, por su lado, activa resonancias asociadas tanto a destacar la propiedad (la tierra en la que se ha nacido, la tierra de los padres) como a acentuar la dimensión emocional de la representación de nación. Estas *particularidades* se reescriben como *argentinismos*. De este modo, se privilegia el orden jurídico y geopolítico. A su vez, este término entra en serie, al tiempo que se opone, con otros como *peruanismos, chilenismos*.

El objeto discursivo *argentinismo* se construye a la vez que instaura la realidad que enuncia a partir de su asociación con dos series de atri-

[28] En el artículo *calzonudo* se lee: "s. m. *Fig*. Cobarde; flojo, condescendiente, pobre hombre que se deja manejar con facilidad. Esta es la decisión que da Domínguez de calzonazo; se ve por consiguiente que en esta voz es más exacto el lenguaje argentino que el idioma español. […]". Citado en P. L. Barcia, *op. cit.*, p. 151.

butos: por una parte, la vinculación con el territorio completo de la República Argentina se entrevé a partir del nombramiento de miembros corresponsales en casi todas las provincias que recolectan voces nacionales en su lugares de residencia y que las envían para su inclusión en el diccionario. Apoya asimismo esta idea el hecho de que se presenten marcas de carácter diatópico que remiten a las provincias y a las regiones del país en los asientos lexicográficos. Por otra parte, la reiteración de los lexemas "voces" y "modismos", la aparición de sustitutos "dicciones", "particularidades", "peculiaridades"; los atributos que acompañan a dichos lexemas y los predicados asociados: voces nacionales; [voces] que se inspiran en nuestras costumbres; [voces] que resaltan el [nuestro] colorido local; [voces] [que se vinculan] a la [nuestra] naturaleza; [voces] que circulan en la [nuestra] conversación familiar; [voces] [que fueron legadas] por los primeros pobladores de esta parte de América (= indigenismos); voces, dicciones, modismos propios [que dan cuenta] de fenómenos peculiares a nuestra historia, costumbres, carácter, clima y naturaleza; modismos patrios; modismos nacionalizados (indigenismos y extranjerismos adaptados ortográficamente); *peculiaridades* y *particularidades*.

En definitiva, a partir del análisis de la cadena de equivalencias, observamos cómo se construye el objeto discursivo *argentinismo*. Este objeto define sus límites: es un elemento del nivel léxico que nombra nuestra realidad singular, típica, argentina. Plasma, en su interior, aquellas representaciones de la lengua nacional ligadas a una mirada tradicionalista y de reivindicación de la unidad del español. Es decir: se revaloriza el pasado y ciertas tradiciones culturales autóctonas dentro de los límites de pertenencia de la comunidad hispánica. La Academia inauguró la práctica discursiva de elaborar diccionarios de argentinismos, práctica que concebía su labor como una tarea de identificación de las particularidades lingüísticas nacionales. Esta tradición ideada por cierto sector intelectual definió y redefinió los fuertes, hegemónicos y fundacionales imaginarios nacionales provistos de gran valor simbólico y dilatada vigencia.

Observaciones finales

El estudio de los espacios de sociabilidad pone en evidencia continuidades y rupturas en las prácticas, las ideas, las ideologías, las posiciones y las intervenciones en el plano de la cultura, atendiendo a la relación que estas entablan con transformaciones y requerimientos socio-históricos más generales. Uno de los principales ejes que asumen los trabajos de esta índole es advertir sobre la relación ineludible que se entabla entre los discursos sobre la cultura (y el lenguaje) y la construcción simbólica de las representaciones sobre la nación en el marco del proceso de formación de los estados nacionales. Estudiar las concepciones sobre la cultura conlleva necesariamente a indagar acerca de las concepciones sobre la nación que subyacen a esos discursos y prácticas, esto es, cuáles son los contornos que definen la nación: en qué elementos reside ese imaginario, qué aspectos se seleccionan y cuáles se excluyen.

En este capítulo, hemos analizado las representaciones y las prácticas acerca de la cultura nacional en un espacio de sociabilidad intelectual específico como fue la Academia Argentina de Ciencias y Letras. En primer lugar, reconstruimos el programa fundacional de la institución: sus miembros, sus objetivos y las referencias extranjeras que funcionaron como modelos en la organización. En este sentido, hemos mostrado la tensión generada entre la denominación oficial y el modo de funcionamiento efectivo de la asociación cultural, más afín a otros espacios de sociabilidad como los círculos literarios. Esto evidencia la inestabilidad que asume, incluso para sus integrantes, la forma "academia".

En segundo lugar, a partir de la información documental disponible, mostramos cuáles fueron las actividades y los proyectos formulados y eventualmente ejecutados por la entidad. La diversidad de actividades y las distintas esferas de actuación y de intereses manifiestos contribuyen a objetar la idea de que la Academia Argentina se inscribe en la tradición de las academias idiomáticas. El programa de acción cultural y científica de la asociación apuntaba a estudiar e interpretar la realidad argentina desde una perspectiva integral: las prácticas y

las producciones abarcaban un repertorio variado de manifestaciones literarias, artísticas y científicas. La expresión de lo nacional, y particularmente del nativismo, que se nutre de una vuelta a la tradición, a las raíces históricas, al paisaje del campo, era el tópico privilegiado al que los miembros debían adscribir para participar de esta formación cultural. Rubione,[29] retomando algunas consideraciones de Eduardo Romano, liga esta tendencia estético-ideológica a los diseños político-culturales del nacionalismo conservador que asumirá el poder décadas más adelante.

Finalmente, nos detuvimos en uno de los proyectos más importantes, de acuerdo con lo que se manifiesta en las crónicas y las memorias de la época: la elaboración, en forma colegiada, de un *Diccionario de argentinismos*. Si bien esta obra acerca a la Academia Argentina a la función primordial de las academias idiomáticas, su finalidad consiste en ser un auxiliar de la lectura (y de la traducción) de los textos literarios (narrativos, poéticos y dramáticos cuyo universo de referencia era primordialmente el mundo del campo) que muchos de sus miembros producían. De ahí que se explique el predominio de ruralismos en su macroestructura y de las definiciones enciclopédicas en la microestructura. Por otra parte, el diccionario, en el marco de las polémicas sobre la lengua, se instala en una posición prohispanista y hace que se cristalice en la historia de la ideas sobre el lenguaje la noción de *argentinismo* entendido como *peculiaridad*, *particularidad* en relación con la lengua común. Esta concepción complementarista de la lengua nacional aboga, claro está, por la unidad de la lengua y la pretensión, en materia idiomática, de filiación con la norma patrón unitaria y monocéntrica erigida en España. En este sentido, si bien es cierto la actitud de displicencia del Estado en formación frente a la asociación, se percibe en este gesto de intervención lingüística por parte de un sector de la élite el interés por crear un patrón de referencia común, una *lengua legítima*

[29] Alfredo Rubione, "Aportes para el deslinde de algunas categorías críticas de literatura argentina", *op. cit.*, p. 16.

–siguiendo a Bourdieu–,[30] con el fin de regular y homogeneizar las prácticas lingüísticas en el marco de la centralización administrativa, económica y política del Estado en formación.

La presencia de Rafael Obligado en esta institución y en particular en la elaboración del diccionario no es, en absoluto, un dato menor. Al respecto, Prieto,[31] al explicar que el criollismo expresa una relación singular, hecha de fricciones y contactos, entre la cultura (la lengua) "culta" y la "popular", muestra el posicionamiento de disgusto y rechazo del poeta con respecto al avance de la literatura criollista (representada especialmente por las obras de Eduardo Gutiérrez) que saturaba el mercado en la última década del siglo XIX y en la primera del siglo XX. Señala Prieto que en su búsqueda del carácter de una literatura nacional independiente iniciada en 1876 en sus "tertulias" de los sábados, su posición de clase, su lugar privilegiado en el ámbito de la cultura letrada y su vigorosa influencia en medios intelectuales afines lo acercaba a un conservadurismo literario y lingüístico. En ese sentido, Obligado acordó con las críticas que, en los primeros años del siglo XX, Ernesto Quesada puntualizó sobre el criollismo en la literatura argentina y acerca del problema en la lengua nacional.[32] Por último, vale señalar también que, en 1889, el autor del poema *Santos Vega* intervendría en defensa del proyecto de creación de la academia argentina correspondiente, el cual desplegaba un modo de concebir la autoridad académica que polemizaba con el de la generación romántica y que, en gran medi-

[30] Pierre Bourdieu, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*¸ Madrid, Akal, 2008 [1985].

[31] Adolfo Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006 [1988], pp. 113-134.

[32] Ernesto Quesada escribió "El problema de la lengua en la América española" (1899), "El problema del idioma nacional" (1901) y *El criollismo en la literatura argentina* (1902). Véase Alfredo Rubione, *En torno al criollismo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983. Estos textos participan de la polémica que desató la publicación del libro *Idioma nacional de los argentinos*, del francés Lucien Abeille, en 1900 y el anuncio de un idioma privativo asociado a los usos de la lengua popular.

da, anticipaba las posiciones sobre la lengua (y la cultura) nacional que asumirían décadas más tarde, con algunos matices distintos conforme los cambios en las condiciones de producción, la Academia Argentina de la Lengua, de la que formó parte, y la Academia Argentina de Letras, que le dedicó un sillón académico, ambas, esta vez sí, financiadas por el Estado nacional.

Bibliografía

Arnoux, Elvira N. de, *Los discursos sobre la nación y el lenguaje en la formación del Estado (Chile, 1842-1862). Estudio glotopolítico*, Buenos Aires, Santiago Arcos, 2008.

Barcia, Pedro L., "Brevísima historia de la Academia Argentina de Letras", *Boletín Academia Argentina de Letras*, N° 263-264, 2002, pp. 9-30.

——, *Un inédito Diccionario de argentinismos del siglo XIX*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 2006.

Bertoni, Lilia A., *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 2008 [1985].

Bruno, Paula, "Un balance acerca del uso de la expresión generación del 80 entre 1920 y 2000", *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, México, 2007, pp. 117-161.

——, "La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. Coordenadas para un mapa de la élite intelectual", *Anuario IEHS*, 24, 2009, pp. 338-369.

Contursi, María *et al.*, "Políticas del hispanismo en perspectiva histórica: la creación de la Academia Argentina de Letras (1931)", *Actas del XV Congreso Internacional de ALFAL*, Montevideo, Universidad de la República, 2008, s/p. (publicado en CD).

Devoto, Fernando, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina Moderna*. México, Siglo XXI, 2006.

García Mérou, Martín, *Recuerdos literarios*, prólogo y notas de Julia Sagaseta, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1973.

Glozman, Mara y Daniela Lauria, *Voces y ecos. Una antología de los debates sobre la lengua nacional (Argentina, 1900-2000)*, Buenos Aires, Cabiria/Museo del Libro y de la Lengua, Biblioteca Nacional, 2012.

Gutiérrez, Juan M., *Cartas de un porteño. Polémicas en torno al idioma y a la Real Academia Española*, estudio preliminar de Jorge Myers, Buenos Aires, Taurus, 2003.

Holmberg, Eduardo L., *El tipo más original y otras páginas*, ed., notas y prefacio de Sandra Gasparini y Claudia Román, Buenos Aires, Simurg, 2001.

Lauria, Daniela, "Continuidades y discontinuidades de la producción lexicográfica del español de la Argentina. Un análisis glotopolítico de los diccionarios publicados en el marco del Centenario y en el del Bicentenario de la Revolución de Mayo", tesis de doctorado, área Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2012.

Lewkowicz, Lidia, "Academia Argentina de Ciencias y Letras", en L. Lewkowicz *et al.*, *Sociedades literarias argentinas (1864-1900)*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1967, pp. 63-103.

Prieto, Adolfo, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006 [1988].

Rosenblat, Ángel, "Las generaciones argentinas del siglo XIX ante el problema de la lengua", *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, año V, 4, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1960, pp. 539-584.

Rubione, Alfredo, *En torno al criollismo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983.

——, "Aportes para el deslinde de algunas categorías críticas de literatura argentina", *Hologramática*, vol. 5, 10, Lomas de Zamora, Universidad Nacional de Lomas de Zamora, 2009, pp. 37-60.

Terán, Oscar, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Williams, Raymond, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 2000 [1977].

Sociedades espiritistas y teosóficas: entre el cenáculo y las promesas de una ciencia futura (1880-1910)

Soledad Quereilhac

Introducción

En los estudios sobre la cultura de entre-siglos se habla frecuentemente del renacimiento del misticismo, de las ciencias ocultas y de otras formas del espiritualismo, mayormente en referencia a la obra poética de escritores modernistas, como Rubén Darío y Leopoldo Lugones,[1] o para englobar los discursos críticos del "materialismo" de las ciencias y del positivismo. No obstante, la cuestión de la concreta circulación de saberes y prácticas vinculadas al ocultismo no ha merecido una atención puntual hasta hace muy pocos años,[2] al tiempo que perviven al respecto ciertos presupuestos esquemáticos, que tienden a trazar una división incontaminada de aguas entre los ámbitos vinculados a la ciencia y aquellos vinculados a un ideario espiritualista y, por ende, de corte anticientífico.

[1] Véase Enrique Marini-Palmieri, *El modernismo literario hispanoamericano*, Buenos Aires, García Cambeiro, 1989.

[2] Entre los trabajos recientes, se cuentan: Juan Pablo Bubello, *Historia del esoterismo en Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2010, y Juan Gimeno, Juan Manuel Corbetta y Fabiana Savall, *Cuando hablan los espíritus. Historias del movimiento kardeciano en la Argentina*, Buenos Aires, Dunken, 2010. Asimismo, en mi tesis doctoral, "La imaginación científica. Ciencias ocultas y literatura fantástica en el Buenos Aires de entre-siglos (1875-1910)", defendida en diciembre de 2010 en la FFyL, UBA, dedico tres capítulos a reconstruir la llegada y el desarrollo de la teosofía, el espiritismo y la magnetología en Buenos Aires.

El surgimiento, hacia el último tercio del siglo XIX, de una gran cantidad de sociedades y agrupaciones aunadas bajo dos "modernas" corrientes espiritualistas, el espiritismo y la teosofía, y, en menor medida, la magnetología, es un fenómeno que, contrariamente a lo que la dicotomía anterior sugiere, se produjo en una zona de cruce entre las inquietudes espirituales y la voluntad de conocimiento científico, una zona donde la amplia gama de grises que mediaba entre el positivismo más ortodoxo y el pensamiento religioso cobró una inusitada resolución simbólica. En cierta forma, la irrupción del espiritismo y la teosofía en numerosas ciudades norteamericanas y europeas, y posteriormente en diferentes urbes de América Latina, es un problema que incumbe al estudio de la "cultura científica" en un sentido amplio, o, más atinadamente, al impacto que el desarrollo y el protagonismo de las ciencias produjo en ámbitos no tradicionalmente científicos ni académicos. Si bien, siguiendo un planteo polarizador, sería lícito interpretar este rescate de ciertas zonas de las tradiciones esotéricas como una reacción defensiva frente al avance de la secularización, es cierto también que relegar este fenómeno al exclusivo terreno de lo religioso implicaría un desconocimiento del verdadero lugar que estas instituciones ambicionaron ocupar en la cultura de su tiempo. Tanto en el caso del espiritismo como en el de la teosofía nos encontramos ante fenómenos que no podrían acotarse a ámbitos unívocos –la religión, la moral, la seudociencia–, sino que, cada uno a su modo, e independientemente del grado de veracidad de sus enunciados, participaron de todas estas esferas a la vez, guiados por una voluntad utópica de síntesis. Tanto el espiritismo como la teosofía fueron concebidos por sus fundadores y adeptos con una naturaleza tripartita: se trataba de corrientes espiritualistas con una base religiosa no dogmática (un cristianismo originario sin Iglesia en el caso de los espiritistas; una síntesis del nudo común a las religiones de Oriente y Occidente, en el caso de la teosofía); con una base moral articulada en la filantropía y la solidaridad, y, finalmente, con una base "científica", amparada en la serie de experimentaciones con fluidos y fuerzas espirituales, y en la búsqueda de una nueva ciencia, menos positivista, que incluyera dentro de sus objetos de

estudio la dimensión espiritual de la vida. Claramente, es este último elemento el más original de la tríada.

Tanto los espiritistas como en menor medida los teósofos representaron las primeras manifestaciones espiritualistas que, desde sus inicios, lejos de oponerse a los postulados de la física, la biología y la química, se interesaron por ellos y divulgaron en sus revistas teorías y descubrimientos, al tiempo que mantuvieron contacto con científicos y academias en pos de organizar metodologías de verificación de los fenómenos inexplicables. Más allá de su estructural convencimiento sobre la posibilidad de una "ciencia del espíritu", alentada no solo por sus expectativas particulares, sino sobre todo por el propio desarrollo de las ciencias en el siglo XIX y por el impacto social de ciertos descubrimientos, es claro que ambos grupos habían comprendido cuán legitimadora era, frente al conjunto de la sociedad, la incrustación de una retórica cientificista en su propio discurso. En este sentido, espiritistas y teósofos realizaron un uso insólito del discurso cientificista, al incorporar enunciados tomados en préstamo a las ciencias físico-naturales, para aplicarlos en objetos como las "fuerzas" de la mente (en un sentido literal, y no metafórico, de "fuerza"), el "fluido" espiritual-magnético, el "fluido vital inteligente" presente en el éter, la concepción del pensamiento como "materia" o alternativamente como "energía", entre otras variantes sincréticas. Asimismo, tomaron de las ciencias experimentales su metodología y la retórica de sus informes, cuando sometían a observación "controlada" los diferentes fenómenos espiritistas o psíquicos, y daban cuenta de los resultados obtenidos con un riguroso registro descriptivo. En las revistas teosóficas y espiritistas de ambos lados del Atlántico (incluidas las de Buenos Aires) se divulgaron, por ejemplo, durante las décadas del pasaje de siglos, los experimentos de "ocultistas cientificistas" como el doctor Baraduc, el coronel Albert de Rochas, el doctor Encausse (alias Papus) o el doctor Aksakof sobre diversas fuerzas y fluidos vitales, y las fotografías que probaban su existencia.[3]

[3] Se trata de los nombres más reconocidos en la época vinculados al estudio de lo paranormal, las fuerzas ocultas y las manifestaciones espiritistas. Aún joven, José Inge-

Y ya en décadas anteriores, se habían divulgado los informes que científicos de prestigio, como el físico William Crookes y el naturalista Alfred Russell Wallace, habían elaborado sobre la base de la corroboración empírica de las propiedades de los médiums. A estos nombres, que sin dudas otorgaban un plus de validación a las ambiciones cientificistas, se sumaron luego los del italiano Cesare Lombroso y su equipo del Círculo de Minerva (integrado, entre otros, por Enrico Morselli y Enrico Porro, futuro director del observatorio de La Plata en 1908) y del fisiólogo francés Charles Richet, Premio Nobel de Medicina en 1913 y a su vez principal referente de los estudios experimentales con médiums.

En pos de alejarse de una asociación con la magia o con la superstición popular, y a fin de lograr una mayor verosimilitud en el discurso, tanto espiritistas como teósofos realizaron complejas apropiaciones de terminología, argumentaciones y teorías para construir una representación de sí mismos y de sus intereses dentro del amplio espectro del cientificismo finisecular, y no fuera de él. A pesar de que sus ambiciones finalmente no triunfaron, estas gozaron de considerable pertinencia a lo largo de las décadas de entre siglos, y ello no es otra cosa que un indicador de lo que en una cultura determinada se constituye como *posible*.

En otro orden de cosas, también es cierto que lo que permitió la vigencia, durante varias décadas, de un discurso como el de estos espiritualistas con ambiciones científicas fue sin duda la posibilidad que ellos ofrecieron a los individuos con sensibilidad laica de albergar una suerte de "creencias razonadas", esto es, de poder comulgar con creencias y con una idea laxa de la divinidad que no entrara en grosero conflicto con el librepensamiento, la defensa del laicismo y la mentalidad progresista. La propuesta de estos espiritualismos era la reposición de un sistema moral, vagamente inspirado en un cristianismo no eclesiástico,

---

nieros los llamó "los heraldos del criterio científico independiente, que es, necesariamente, revolucionario" ("Unilateralidad psicológica de los sabios oficiales", *Philadelphia*, 7 de noviembre de 1898, pp. 140 y 141). Tiempo más tarde, se alejó de esta posición.

que contara con la dosis justa y mínima de religiosidad pero que, al mismo tiempo, lejos de propugnar la obediencia, permitiera la emancipación de los hombres, gracias al culto de la investigación científica, de la razón y de la filantropía.

En Buenos Aires, las primeras noticias sobre el espiritismo "moderno" llegaron a fines de la década de 1860, a través de inmigrantes españoles iniciados ya en la lectura de las obras del francés Allan Kardec –mayor referente intelectual de esta corriente– así como en la metodología de una sesión espiritista. Más tardía en su surgimiento, la teosofía también arribó a Buenos Aires de la mano de la inmigración española. En ambos casos, la difusión de ideas se tradujo rápidamente en la fundación de sociedades vernáculas, que editaron sus propias revistas y divulgaron sus creencias a través de conferencias públicas, polémicas y eventualmente colaboraciones en periódicos. En los ámbitos de sociabilidad de estas instituciones, y también, en un plano más general, en los vínculos que se entablaron entre quienes compartían intereses sobre lo "oculto" –que solo en casos minoritarios hacían públicos– es posible investigar uno de los aspectos menos conocidos del entramado de saberes de fin-de-siglo: la gravitación que estas formas del espiritualismo moderno tuvieron entre un grupo heterogéneo de intelectuales y figuras de la cultura argentina, tanto escritores vinculados al modernismo como figuras tradicionalmente ligadas al cientificismo, o, en otra dirección, tanto sujetos de orientación socialista como otros de orientación liberal. Lejos de las polarizaciones entre el positivismo y el antipositivismo, entre la "cultura científica" y el modernismo, el ámbito de los espiritualismos y de las ciencias ocultas fue testimonio de una zona de "cruce", de confluencia, de diferentes perfiles de intelectual, de intereses cognoscitivos y de creencias que complejizan notablemente cualquier dicotomía. Recalar en los nombres de quienes circularon por estos ámbitos es no solo una forma de medir el grado de convocatoria y de legitimidad de sus propuestas, sino también, principalmente, un buen recurso para comprender que los antagonismos esquemáticos entre discursos se relativizan notablemente cuando se atiende a las personas físi-

cas que han esgrimido los argumentos: en muchas ocasiones, hallamos al mismo sujeto circulando entre sendos espacios, evidenciando, en esos mismos "cruces", los nexos de complementariedad y aun de coincidencia de aquello que el paso del tiempo y la mirada anacrónica cristalizaron como incompatible.

El espiritismo y la Sociedad "Constancia"

La primera sociedad espiritista, plenamente conformada como tal –con su estatuto, su libro de socios y su revista– surgió en 1877 y se llamó "Constancia", si bien ya existían grupos informales que practicaban el espiritismo desde una década antes. Fue fundada por Rafael Hernández (ingeniero agrónomo y hermano del autor del *Martín Fierro*), Ángel Scharnichia (profesor de idiomas), Felipe Senillosa (hacendado y miembro de la Sociedad Rural), entre otros, y dirigida durante más cuarenta años por quien se integraría luego en 1879: Cosme Mariño, uno de los fundadores de *La Prensa*. Responsable de una revista homónima, que a los pocos años de su surgimiento ya lograba mantener una edición semanal, la Sociedad "Constancia" fue la representante más visible y prestigiosa del espiritismo vernáculo. Integrada por apenas 12 personas en 1877, "Constancia" fue creciendo con los años, y hacia 1885 contaba ya con 190 socios; diez años más tarde, éstos ascendían a 286, y hacia 1904, a 303.[4] Con el paulatino fortalecimiento de la Sociedad, se pretendió crear un espacio institucionalizado y regido por las normas de las asociaciones civiles sin fines de lucro,[5] que regulara el ejercicio de sesiones mediumnímicas, que ejerciera una constante labor de propaganda, y desde donde surgieran, asimismo, iniciativas sociales y políti-

[4] *Constancia*, 30 de febrero de 1885; 1° de marzo de 1896; 10 de abril de 1904.

[5] Mariño escribió luego dos libros relativos a las normas de institucionalización de sociedades de este tipo, y también de partidos políticos: *Bases para fundar una asociación y partido liberal* (1885) y *Guía para la formación de centros y sociedades*.

cas acordes con los principios espiritistas pero que a su vez coincidieran con los intereses de otros grupos, como los socialistas, los librepensadores y las ligas obreras.

En efecto, en la revista *Constancia*, particularmente en la sección "Notas de la Redacción", era frecuente encontrar editoriales sobre educación, vivienda, trabajo, conflicto obrero, leyes en discusión parlamentaria (como la Ley de Residencia) e incluso discriminación de la mujer en el ámbito laboral. A diferencia de las revistas teosóficas de entre-siglos, en *Constancia* la política y las cuestiones sociales ingresaban con frecuencia, y ello se debía quizás a que algunos redactores mantenían cierta actividad pública de orientación socialista liberal. Al respecto, De Lucía señala que "en 1901, Cosme Mariño […], junto al socialista de creencias teosóficas Alfredo Palacios, habían impulsado la creación de círculos de obreros liberales en directa competencia con los círculos de obreros católicos".[6] Y agrega que durante la década de 1890 *Constancia* había apoyado el surgimiento del Partido Socialista (1896), dado que "el socialismo obrerista era considerado un aliado natural del liberalismo anticlerical y progresista". Durante esos años, en efecto, fueron frecuentes las señales de apoyo a los socialistas (como el pedido de reforma de artículo 17 de la Constitución o la anulación de los conchavos),[7] así como los editoriales sobre las ventajas de las Ligas Obreras Espiritistas.[8] Sin embargo, la orientación política que primaba entre los espiritistas de *Constancia* era fundamentalmente la de un socialismo liberal, reformista, no revolucionario, y –claro está– con fuertes componentes místicos, aspectos que no tardaron en despertar

[6] Daniel Omar de Lucía, "Luz y verdad. La imagen de la revolución rusa en las corrientes espiritualistas", *El Catoblepas. Revista Crítica del presente*, N° 7, septiembre de 2002, disponible en <http://nodulo.org/ec/2002/n007p08.htm>, consultada el 1° de abril de 2012.

[7] Notas de la Redacción, "El artículo 17 de la Constitución", *Constancia*, 15 de marzo de 1896; s/t, *Constancia*, 19 de abril de 1896.

[8] Notas de la Redacción, "Las asociaciones obreras", *Constancia*, 26 de enero de 1896.

críticas de cuadros como Nicolás Repetto[9] e incluso expulsiones de las reuniones de librepensadores.[10]

La composición social de los miembros de "Constancia" era ciertamente heterogénea: transversal en cuanto al origen de clase, e integrada tanto por criollos como por inmigrantes. En un trabajo reciente que exhuma uno de sus primeros libros de socios, donde se consignaron los movimientos entre 1877 y 1883, figura que solo una cuarta parte de los miembros había nacido en la Argentina; "entre los inmigrantes, un poco más de la mitad eran españoles, un tercio había nacido en Francia y solo la décima parte eran italianos, y repartiéndose el resto entre austríacos, brasileños, ingleses, suizos, portugueses y dos 'orientales', con seguridad nacidos en Uruguay".[11] Respecto de las profesiones, en el libro figura un amplio espectro: entre quienes declararon su ocupación (109 socios varones, que no eran su totalidad), un cuarto realizaba "tareas manuales o que implicaban esfuerzos físicos, las peor remuneradas y consideradas de categoría inferior", como "cigarreros, herreros, talabarteros y sastres", mientras que la gran mayoría estaba integrada "por la naciente burocracia estatal y otros oficios 'de cuello blanco', como empleados, comerciantes, farmacéuticos, médicos y profesores. Por último, solo siete pueden considerarse de la clase alta, representados por estancieros y banqueros".[12]

Entre ellos, seguramente se contaba Felipe Senillosa, gracias a cuyo aporte pecuniario la actividad de "Constancia" pudo mantenerse a flote

[9] Notas de la Redacción, "La secta socialista", *Constancia*, 5 de enero de 1902, y Pedro Serié, "¿Liberalismo o socialismo?", *Constancia*, 5 de enero de 1902.

[10] "Acta presentada al Congreso de Librepensamiento", *Constancia*, 23 de septiembre de 1906.

[11] Juan Gimeno, Juan Manuel Corbetta *et al.*, *Cuando hablan los espíritus. Historias del movimiento kardeciano en la Argentina*, *op. cit.*, p. 105. Al respecto, véase también Susana Bianchi, "Los espiritistas argentinos (1880-1910). Religión, ciencia y política", en Santamaría *et al.*, *Ocultismo y espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993, p. 100.

[12] Juan Gimeno, Juan Manuel Corbetta *et al.*, *Cuando hablan los espíritus. Historias del movimiento kardeciano en la Argentina*, *op. cit.*, p. 105.

durante muchas décadas. Fue también el compromiso de sus miembros acaudalados el que permitió que muchos socios pobres, en ocasiones caídos en la indigencia, como el caso de las mujeres que enviudaban, contaran con la ayuda de una Caja de Socorros o con la organización de suscripciones a su beneficio. En sus memorias, Mariño reconoce, a su vez, su propia función como sostenedor económico de la Sociedad, sobre todo en las empresas de divulgación.[13]

La heterogeneidad de los miembros de "Constancia" se evidenciaba, asimismo, en la convivencia de hombres cercanos o integrantes de las élites políticas e intelectuales criollas con miembros de escasa formación e incluso analfabetos, como el caso de algunos médiums, si bien la participación en la Sociedad y la lectura de su revista demandaban, en general, cierta competencia lectora. Esto agrega otro dato de peso, ya que sin duda fue la presencia de figuras como Rafael Hernández y del ingeniero y matemático Carlos Encina, durante la década de 1880, de Felipe Senillosa durante más de tres décadas u otras laterales como la de Aristóbulo del Valle –empleador de Mariño en su bufete de abogados y esporádico asistente a sesiones–[14] lo que facilitó que el espiritismo alcanzara difusión y acaso un plus de consideración en la sociedad.

Mariño señala a Hernández y a Senillosa como los responsables de facilitar las relaciones con otros miembros de la élite, con quienes, empero, la Sociedad "Constancia" no siempre pudo mantener una relación públicamente abierta. Porque así como Hernández no escatimaba oportunidad para defender francamente la "nueva revelación" del espiritismo en conferencias públicas, sin evaluar cómo repercutiría ello en su reputación política, existían, según Mariño, "espiritistas vergonzantes", esto es, sujetos que comulgaban con las inquietudes espiritis-

[13] Cosme Mariño, *El espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, Constancia, 1963, p. 46.

[14] Mariño trabajó entre 1879 y 1895 en el estudio de abogados de Aristóbulo Del Valle y Mariano Demaría, con el cargo de procurador (César Bogo, *El líder: Cosme Mariño, su vida, su obra*, Buenos Aires, Constancia, 1976, p. 37).

tas pero que jamás hubiesen admitido en público este aspecto de sus creencias:

> Espiritista era el Sr. Miguel Cané, político, diplomático y Senador Nacional; espiritista era Enrique Moreno, distinguido diplomático; espiritistas eran los doctores Isaac, Jacob y Nicanor Larrain, pero unos porque el hacer una confesión pública de sus creencias les perjudicaría en la política, pues la opinión los tomaría para el titeo, y otros porque esta divulgación les perjudicaría en sus profesiones, el caso es que estos personajes pasaban ante nosotros como espiritistas vergonzantes, pues cuando deseaban hablar con nosotros sobre estas cuestiones, lo hacían en una forma reservada y siempre protestando de que su posición social o política no les permitía entrar de lleno en la lucha.[15]

Las palabras de Mariño acaso pequen de cierto exceso de entusiasmo al afirmar, por ejemplo, la adhesión al espiritismo de Miguel Cané, cuando en realidad parecería que en Cané dominó, durante un tiempo, la inevitable curiosidad por comprobar cuánto de cierto había en el espiritismo y sus fenómenos, sin por ello declararse un adherente. Con todo, es cierto que existen testimonios de la asistencia de Cané a sesiones espiritistas, la primera de ellas en su propia casa y a instancias de Carlos Encina, quien ya era por esos años decano de la Facultad de Matemática y Ciencias Físico-Naturales de la Universidad de Buenos Aires. Felipe Senillosa dejó testimonio de esa sesión de "materialización", en la que, gracias a las dotes del médium Camilo Brédif, Cané pudo interactuar con el fantasma de una "joven indiana".[16] Preocupado por no

[15] Cosme Mariño, *El espiritismo en la Argentina*, *op. cit.*, p. 49.

[16] Felipe Senillosa, *Concordancia del espiritismo con la ciencia*, Buenos Aires, Imprenta Biedma, 1891; Felipe Senillosa y Alejo Peyret, *Contestación de F. Senillosa a Mr. A. Peyret quien en un artículo que se transcribe sigue atacando al Espiritismo*, Buenos Aires, Imprenta Biedma, 1885, pp. 30-31.

ser engañado ni por Encina ni por el médium, exigió que Brédif fuese encerrado en un saco sellado por él mismo, requisito que fue aceptado. La supuesta "materialización", producida en su propia casa y en esas condiciones de inmovilidad del médium, no parecieron convencer, no obstante, a Cané, quien a los pocos días narró la experiencia en el diario *El Nacional* tildando de "taumaturgo" al médium.

Encina parece haber sido el responsable de convocar también a algunos hombres de ciencias de la década de 1880 a la nueva sede de la Sociedad "Constancia", adquirida en 1881. Con fines de propaganda, la primera sesión celebrada allí contó con la presencia de numerosos "profanos", entre ellos, dos redactores de los diarios *La Época* y *La República*, Luis V. Varela, Victorino de la Plaza, el profesor de Ciencias Exactas de la UBA, Bernardino Speluzzi, y el general Francisco Bosch. También estaba presente el futuro teósofo Lob-Nor (alias ocultista de Federico Washington Fernández), quien en un artículo publicado luego en 1915, en *El Diario*, dejó testimonio de lo allí presenciado. Todos los asistentes fueron testigos de la levitación de una mesa y de la resolución de problemas complejos por parte del "espíritu" que tomó posesión del médium, Antonio Castilla, un analfabeto al que el propio Senillosa enseñó más tarde a leer y a escribir. Entre los presentes, Encina pareciera haber sido el más convencido, tal como lo recuerda Mariño:

> Después de terminada la sesión, me dijo que […] como hombre y sobre todo por la posición que ocupaba como tal, dedicado a la ciencia, que estaba en el deber de buscar y proclamar la verdad […] Me pidió, por tanto, que le indicara los libros que podían darle una idea general de los propósitos que persigue el espiritismo. […] Varias sesiones tuvimos Hernández y yo con el inspirado poeta Carlos Encina, ilustrándolo en todo cuanto necesitaba para proseguir en sus estudios, tanto de la personalidad de los médiums como de las obras científicas y filosóficas que trataban de espiritismo.[17]

[17] Cosme Mariño, *El espiritismo en la Argentina*, *op. cit.*, pp. 79-80.

"Constancia" no fue, empero, el único ámbito donde se celebraron sesiones espiritistas. Como en el caso de Cané, otras figuras públicas preferían el ámbito privado para experimentar la comunicación con el más allá. Fue el caso de Aristóbulo del Valle, quien solicitó corroborar por sí mismo cuán real era el fenomenismo espiritista en casa del director del periódico *El Correo Español*, Modesto Rodríguez Freire, casado con una médium de poderosas dotes psíquicas, Estela Guerineau. Estuvieron presentes, asimismo, Roberto Cano (dueño de La Ópera), José M. Rosa y Pedro Paso. En el ya citado artículo de Lob-Nor se ofrece una detallada crónica del evento: tras presenciar la levitación de la mesa, la escritura automática de palabras que los asistentes atribuían a sus seres queridos fallecidos y otros fenómenos, el "gran orador" Del Valle solo salió de su mutismo para lamentar "que cosas tan serias fueran tomadas como diversión y hasta se chacoteara con ellas".[18]

En sus memorias, Mariño admite que:

> [e]stas sesiones, aún cuando no lograron atraer a nuestras filas a algunos de los hombres más caracterizados de nuestra sociedad, no por eso dejaban de correr por los salones y los clubes las versiones de lo que habían oído en la Sociedad Constancia, dando lugar a comentarios de diversa índole […] y esto era la que a nosotros interesaba.[19]

En efecto, el mayor testimonio de que, durante la década de 1880, el espiritismo pudo contar con la atención de miembros de la élite cultural y dirigente (independientemente de cuántos de ellos decidían integrarse a una Sociedad) son las polémicas públicas suscitadas en 1881 y 1885 con figuras de la ciencia local. Al recordar la primera de esas conferencias, Mariño apuntaba la presencia de Nicolás Avellaneda, Eduardo Wilde, el propio presidente Julio A. Roca, entre otros

[18] Lob-Nor, "Una sesión de fenómenos psíquicos con el Dr. Aristóbulo del Valle", *El Diario*, Buenos Aires, 14 de octubre de 1915.

[19] Cosme Mariño, *El espiritismo en la Argentina*, *op. cit.*, p. 81

miembros de la élite dirigente, algunos seguramente interesados en la moda del espiritismo y otros acaso convocados por un sistema de relaciones personales. Una anécdota ilustra el grado de interés por estas cuestiones:

> Entre los intelectuales ya se destacaban dos jóvenes que después han figurado en primera línea en nuestro país: me refiero al Dr. Pedro N. Arata y al doctor José María Ramos Mejía. Me acerqué a saludar pues tenía relación con ellos, en circunstancias que estaban en animada discusión sobre el hipnotismo. El Dr. Ramos Mejía negaba rotundamente el hipnotismo, opinaba con los doctores Chevreul y Puiggari, pero el Dr. Arata le reconvenía amistosamente, refiriéndole que el hipnotismo era conocido en la India dos mil años atrás. Tercié yo en la discusión, haciéndole presente al Dr. Ramos Mejía que desde el año 1848 se conocía en Inglaterra el hipnotismo bajo el nombre de braidismo […] Véase pues cuán atrasada estaba la juventud inteligente, cuando tanto el profesor Puiggari como uno de los que más tarde había de ser el maestro de la neurosis y demás enfermedades mentales, ignoraba y hasta rechazaba con insistencia alarmante en que fuera posible el hipnotismo.[20]

La conferencia a la que se alude fue pronunciada en 1881 por Rafael Hernández en el Ateneo Español, buscando polemizar con el Dr. Miguel Puiggari, profesor de Química y decano de la Facultad de Ciencias Físico-Matemáticas, quien días antes había afirmado en ese mismo recinto que tanto el espiritismo como el magnetismo animal pertenecían al terreno de la superchería. Tan distinguido público acudía, pues, a escuchar los argumentos que probasen que el espiritismo no fuera una farsa.

Puiggari había apuntado con duras críticas al aspecto "empírico" del espiritismo, argumentando que el fenómeno de las mesas parlantes se

[20] Cosme Mariño, *El espiritismo en la Argentina*, *op. cit.*, p. 48.

reducía a un mero caso de sugestión colectiva.[21] No obstante, al dar comienzo a su diatriba, se había visto obligado a hacer una curiosa concesión, que ofrece al investigador actual una información valiosa para evaluar lo extendido del fenómeno del espiritismo en la sociedad de la época, al menos bajo la forma de la diversión social y el esparcimiento:

> ¿Quién de ustedes no habrá presenciado, y probablemente tomado parte, en la formación de la cadena alrededor de una mesa para hacerla poner en movimiento, siguiéndola en este caso, y exigiéndola alguna contestación, por medio de su lenguaje posible, o sea por los golpes en el pavimento de uno de sus pies?
>
> Todo el mundo ha sido más o menos contagiado por esa enfermedad, y confieso por mi parte que también le he pagado tributo: también he sospechado en cierta época que había algo de sobrenatural en dicho fenómeno, sin embargo de que mi credulidad no ha llegado nunca a la evocación de los espíritus […].
>
> Considerando, pues, del domino público todas esas prácticas, no me detendré a exponer en detalle los prodigios resultantes de las revelaciones de los espíritus por medio de las mesas movibles […].[22]

La introducción es llamativa ya que Puiggari no solo daba por sentado el conocimiento de la mecánica de una sesión espiritista, sino también porque admitía su propia participación en sesiones de ese tipo. Lo que verdaderamente importa, entonces, a pesar de que se trate de un discurso en contra del espiritismo, es el testimonio de lo extendido de estas prácticas y la admisión –cómplice, sin gran vergüenza, ni escándalo– de que hasta el propio decano de la Facultad de Ciencias Físico-Matemáticas participó de ellas.

[21] Tanto esta conferencia como la respuesta de Hernández se publicaron en el folleto de Miguel Puiggari, Rafael Hernández y Cosme Mariño, "Espiritismo. Conferencias en el 'Ateneo Español'", Buenos Aires, Imprenta El Porvenir, 1881.

[22] *Ibid.*, p. 13.

Años más tarde, en 1885, se produjo otra polémica en un escenario teatral y frente a una concurrencia nutrida. Entre septiembre y octubre de ese año, Alejo Peyret, profesor de Historia y Cursos Libres del Colegio Nacional de Buenos Aires, dio una conferencia en la que volvía a reducir el espiritismo a pura superchería. Integrante, según sus palabras, de aquellos "que queremos fundar la Sociología y rechazamos toda fantasmagoría", completó el desarrollo de su conferencia con una nota en el diario *La Crónica*, donde se aferraba a la categoría spenceriana de lo "incognoscible" para sostener que "frente a cuestiones inaccesibles a la inteligencia humana lo mejor es *enmudecer*, porque ningún hombre jamás las resolvió ni las resolverá jamás".[23] También en esta ocasión el elegido para la réplica fue Rafael Hernández, quien habló ante "alrededor de tres mil personas, según cálculos hechos por nosotros y algunos diarios".[24] El resultado de esta polémica fue un creciente interés por las actividades de los espiritistas, hecho que los miembros de "Constancia" registraron en la mayor cantidad de visitas y consultas que recibieron durante los meses subsiguientes. De hecho, un futuro integrante valioso para "Constancia", el químico Ovidio Rebaudi, se acercó a la Sociedad tras asistir a la conferencia de Hernández.[25] Jefe de la Oficina Química Municipal en ese momento, y futuro rector de la Universidad del Paraguay a partir de 1908, Rebaudi fue quien, junto a otro espiritista, Pedro Serié (empleado del Museo de Ciencias Naturales y responsable de su revista) fundarían luego, en 1896, la Sociedad Magnetológica Argentina. Concebida a imagen y semejanza de la Société Magnétique de France, buscaba experimentar con las propiedades magnéticas del cuerpo humano, retomando la senda abierta por el médico Franz Mesmer en el siglo XVIII. De alguna manera, este desprendimiento fue el autén-

[23] Felipe Senillosa y Alejo Peyret, *Contestación de F. Senillosa a Mr. A. Peyret quien en un artículo que se transcribe sigue atacando al Espiritismo*, *op. cit.*

[24] Cosme Mariño, *El espiritismo en la Argentina*, *op. cit.*, p. 94.

[25] "El Dr. Ovidio Rebaudi. Su personalidad. Sus recuerdos personales", escrito especialmente por Rebaudi para ser incluido en *ibid.*, pp. 112-139.

tico antecedente en el país de los estudios paranormales y de las técnicas curativas no invasivas, como la hidroterapia.

Poco más de veinte años después de la polémica con Peyret, la necesidad de usar el estrado público para disertar acerca de las verdades y falsedades del espiritismo moderno seguía gozando de vigencia. El mejor ejemplo de ello lo constituyó la serie de conferencias que el prestigioso criminólogo y sociólogo italiano Enrico Ferri, temprano discípulo de Cesare Lombroso, pronunció en nuestro país en 1908, una de las cuales se tituló "Espiritismo".[26] Desde el Teatro Odeón, Ferri expuso los pasados experimentos de Crookes, Wallace, Aksakof y Myers, y narró incluso su experiencia personal en una única sesión espiritista junto a Charles Richet y el propio Lombroso, pero todo ello para sostener luego los argumentos del fraude y de las fotografías alteradas. Con todo, dejaba tibiamente insinuado que no desechaba la posible realidad del fenomenismo, aunque descartaba absolutamente la hipótesis de la intervención de espíritus. El saldo de esta conferencia de Ferri fue ambiguo para los espiritistas porteños; por un lado, la sola consideración del tema por un científico de su talla representaba un indicador de la vigencia de la cuestión; por otro lado, sus declaraciones negativas y algunas de sus salidas humorísticas durante la conferencia se evaluaron como un golpe de desprestigio para el movimiento.[27]

No fue esta, sin embargo, la mayor desazón que la Sociedad experimentó respecto de las críticas proferidas por una figura científica. El relevo de varias décadas de su revista y de sus actividades permiten inferir que la gran esperanza de los espiritistas porteños era incorporar a sus filas a un representante de la "ciencia oficial" equivalente a un Crookes en Inglaterra o a un Lombroso en Italia, y no es arriesgado sostener que esa ambición encontraba su meta ideal en José Ingenieros, médico e intelectual con quien los espiritistas de "Constancia"

[26] La conferencia se pronunció el 7 de agosto y fue transcripta por *Constancia*, 16 de agosto de 1908, p. 525.

[27] C. Serié, "La conferencia de Ferri", *Constancia*, 16 de agosto de 1908.

mantuvieron una relación ambivalente. Para comprender esta ambición es importante tener en cuenta los antecedentes norteamericanos y europeos del "cruce de frontera" de ciertas figuras científicas que ya se han mencionado hasta aquí. El espiritualismo argentino carecía de un representante de prestigio en los ámbitos de la ciencia. Ingenieros había publicado en la revista teosófica *Philadelphia*, en 1898, un artículo en el que elogiaba la investigación científica sobre fenómenos inexplicables; un año antes, había sostenido similares argumentos en la efímera revista *La Montaña*.[28] Pero nunca había accedido publicar un artículo especialmente redactado para *Constancia*. Es por ello que fue muy celebrado, en 1904, el envío por parte de Ingenieros de uno de los capítulos de su libro aún inédito, *Los accidentes histéricos. Estudios de psicología experimental, clínica y terapéutica*, para que fuera difundido en la sección "Transcripciones".[29] El capítulo elegido, "Interpretación científica y valor terapéutico del hipnotismo y la sugestión", representaba indudable interés para los espiritistas y sobre todo para quienes integraban también, simultáneamente, la Sociedad Magnetológica. En efecto, un miembro de esa Sociedad se encargó de redactar para *Constancia* una respuesta crítica a Ingenieros sobre su noción médica de la hipnosis, apoyándose en la vasta bibliografía ocultista sobre el tema.[30]

Pero esta auspiciosa relación entre "pares" fue fugaz. Al año siguiente, los integrantes de *Constancia* se indignaron con lo que Ingenieros publicó en el diario *La Nación*, como corresponsal desde París, acerca de los informes de Charles Richet sobre la fotografía de entes espiri-

[28] José Ingenieros, "La ciencia oficial y la Facultad de Ciencias Herméticas", *La Montaña*, año I, N° 11, Buenos Aires, 1° de septiembre de 1897. [Véase *La Montaña. Periódico socialista revolucionario –1897–*, dirigido por José Ingenieros y Leopoldo Lugones, 2ª ed., Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, col. La ideología argentina (dir. Oscar Terán), 1998, pp. 269-270.]

[29] Se publicó en tres entregas, en los ejemplares de *Constancia* del 10, 17 y 24 de julio de 1904.

[30] La respuesta del "Dr. O Recnys" se publicó en tres partes, en los ejemplares de *Constancia* del 31 de julio y los del 7 y 14 de agosto de 1904.

tuales y otras manifestaciones de la mediumnidad. Ingenieros trataba a Richet de "zonzo", de viejo engañado, y lo retaba por no considerar una "histérica" a la médium. Para él, todo el misterio de sus experiencias se solucionaría si se admitiera, sensatamente, que todo fue producto de un accionar patológico.[31] Como consecuencia de estos duros juicios, *Constancia* salió en defensa del médico francés e intentó ridiculizar al joven argentino con una nota cuyo título era "¡Ingegnieros for ever!":

> Muchas gracias, doctor Ingegnieros, muchísimas gracias por la lección. […] Pero venirnos siempre con el cuento del histerismo… ¡Vamos! Que eso ya es muy viejo, tan viejo como Richet. ¿Por qué Ingegnieros, tan joven, no nos regala algún término más fresco? De este modo haríamos ciencia verdadera y quedaría revelado el secreto de todas las fuerzas de la naturaleza que recién se empiezan a analizar. Dejaríamos así, los espiritualistas, de ser semicultos, y pasaríamos a ser zonzos. Si Ingegnieros tiene la amabilidad de seguir iluminándonos.[32]

Constancia reaccionó con crispación ante lo que consideraba "prejuicios" y falta de "apertura científica", pero lo cierto es que en este exceso de encono puede leerse la desazón que producía en los espiritistas la constante negación de Ingenieros de asistir a una sesión espiritista. Ello se logró, empero, muchos años después: en 1918, Ingenieros finalmente acudió a "Constancia" para presenciar las dotes del famoso médium platense Osvaldo Fidanza, de la Sociedad "Luz del Porvenir", quien ya desde 1906 era protagonista de sesiones en las cuales se obtenían fotografías

[31] La Redacción, "Ingegnieros y las experiencias de Richet", *Constancia*, 11 de febrero de 1906. [El apellido original de José Ingenieros era Ingegnieros, y así lo utilizó por esos años.]

[32] Manuel Frascara, "¡Ingegnieros for ever!", *Constancia*, 11 de febrero de 1906, pp. 89-90.

de materializaciones, levitaciones y otras curiosidades.[33] Acompañado también por otros "profanos" como Constancio C. Vigil (director de la editorial Atlántida) y redactores de *La Nación* y *La Prensa*, Ingenieros tomó nota de lo allí ocurrido pero no dejó testimonio en la revista. Entre quienes también habían sido invitados y se negaron a asistir se hallaban Leopoldo Lugones, Enrique Gómez Carrillo y Horacio Piñeiro.[34] La Sociedad "Constancia" había programado una serie de futuras sesiones a lo largo de esos meses, pero el proyecto se vio interrumpido cuando el médium fue herido por un fanático religioso. Y allí se frustró, nuevamente, el último acercamiento a Ingenieros.

Lo más parecido a un cuadro intelectual propio que tuvo "Constancia", no científico, fue Emilio Becher, quien luego emigró a las filas teosóficas.[35] Ahijado de Cosme Mariño,[36] Becher comenzó a escribir para *Constancia* a los 17 años y se asumía como espiritista; colaboró en la revista durante cinco años consecutivos, y a partir de agosto 1900 fue nombrado subsecretario de redacción. Sus colaboraciones ya demostraban sus cualidades para el periodismo crítico, tal como se evidenciaría luego en sus escritos para el diario *La Nación*. Esta temprana habilidad, sumada a sus precoces lecturas, diferenciaba claramente a Becher del más pedestre perfil intelectual del resto de los integrantes de *Constancia*.

En efecto, los artículos de Becher suscitaron agitadas polémicas dentro de *Constancia*. Lector tanto de Herbert Spencer como de Max Nordau, criticaba la tendencia a tomar la obra de Kardec como catecismo,

[33] Los resultados se informaron en varias entregas con el título "Fenómenos de aportes y fotografías experimentados en La Plata", entre ellas, con fecha del 11 de febrero y el 18 de marzo de 1906.

[34] "Sesión medianímica con Fidanza", *Constancia*, 4 de agosto de 1918; "La primera sesión de Fidanza en la Capital", *Constancia*, 6 de octubre de 1918.

[35] Véase Ricardo Rojas, "Evocación de Emilio Becher", en Emilio Becher, *Diálogo de las sombras*, Buenos Aires, Instituto de Literatura Argentina, FFYL, UBA, 1938.

[36] Fue presentado en calidad de tal en la revista *Constancia*, 18 de septiembre de 1898.

y, en general, toda la base cristiana del espiritismo,[37] y argumentaba que era imperioso reemplazar las "fábulas" de Kardec "con una explicación verdaderamente científica".[38] Esta postura suscitó una larga discusión sobre espiritismo y cristianismo en el año 1902, que tuvo a un solitario Becher de un lado y a la mayoría de los redactores del otro. En esta polémica se hizo evidente la irreconciliable relación entre una interpretación eminentemente moral y religiosa del espiritismo, y otra más racional y de corte experimental, la que le valió a Becher la acusación de "neo-positivista".[39] En este sentido, cuando la pretendida articulación espiritismo-ciencia se tornó débil y acaso reñida con un mensaje religioso, se puso de manifiesto que en el espiritismo confluyeron dos modos de sensibilidad diferenciados: uno de corte más creyente, necesitado de una religiosidad y de una organización del bien y el mal justificada en el mundo ultraterreno, y otro de corte más laico, urgido no obstante por aferrarse a lo trascendente bajo un discurso y una lógica seculares. En todo caso, la "tristeza final" con que Becher tituló su última participación en la discusión indica que sus inquietudes eran minoritarias.[40]

La Sociedad Teosófica y su rama porteña "Luz"

El mapa del espiritualismo ocultista de entresiglos no estaría completo si no se considerara el desarrollo de la teosofía en la Argentina, corriente que también contó, como la espiritista, aunque en menor escala, con sus sociedades, sus revistas, su agenda de conferencias públicas y su no desdeñable presencia en la prensa local. Interesada, también, como aque-

[37] Emilio Becher, "El argumento apostólico", *Constancia*, 31 de agosto de 1902.

[38] *Ibid.*, p. 276.

[39] Emilio Becher, "El cristianismo y Allan Kardec", *Constancia*, 7 de septiembre de 1902.

[40] Emilio Becher, "Tristeza final, parte II", *Constancia*, 23 de noviembre de 1902, p. 372.

lla, en lograr una integración de los conocimientos científicos con las preocupaciones espiritualistas, la teosofía tuvo, no obstante, características ciertamente distintivas: más compleja en su sistema de ideas y de creencias, se caracterizó también por una integración más "selecta" de miembros en sus ramas, al menos hasta terminada la primera década del siglo xx. Además, sus vínculos con el discurso científico siguieron, en un punto, estrategias opuestas a las de espiritistas y magnetológicos. Si para Lob-Nor los espiritistas eran "los grandes *materializadores* de las cosas espirituales",[41] puede decirse que la teosofía tendía, más bien, a *espiritualizarlo* todo. Concebía en clave animista a cada uno de los seres y los elementos de la naturaleza, desde el organismo más simple hasta los seres humanos. La dimensión espiritual de la vida era para los teósofos (deudores desde sus inicios de una interpretación occidental del budismo y el hinduismo, combinada con el acervo de otras religiones) el fundamento último de la existencia. De esta manera, para la teosofía el cimiento de todos aquellos "por qué" y "para qué" que la ciencia de su tiempo no podía responder debía buscarse en el plano espiritual, proyectado más allá del tiempo histórico y del espacio hacia un orden universal que tenía en la tierra apenas una estación de su largo recorrido. Antes que una manifestación inscripta en una larga tradición esotérica o religiosa, fue una corriente espiritual moderna, con acta de nacimiento en el último tercio del siglo xix, que en todo caso hizo uso de un amplio espectro de discursos –tradicionales y nuevos– para lidiar con problemas de su época contemporánea.[42]

La Sociedad Teosófica fue fundada en Nueva York, en 1875, por la rusa Helena Petrona Blavatsky y su compañero, el coronel norteame-

[41] Lob-Nor, "Algunas enseñanzas de la Filosofía Antigua o sea La Ciencia Divina", *La Verdad*, 1 de julio de 1905, p. 79.

[42] Es debido a su sincretismo y su modernidad que Jean Paul Corsetti no considera a la teosofía de Helena Blavatsky digna integrante de la tradición esotérica occidental. Véase Jean-Paul Corsetti, *Historia del esoterismo y las ciencias ocultas*, Buenos Aires, Larousse, 1993.

ricano Henry Steel Olcott, quien ocupó el cargo de presidente de la entidad y posteriormente instaló la sede central en Madrás, India. Tras la muerte de este, en 1907, asumió la presidencia durante varias décadas la librepensadora inglesa Annie Besant, autora de una extensa bibliografía teosófica. Desde su fundación, la Sociedad Teosófica expandió notablemente su estructura institucional: hacia el año 1901, en su 25° aniversario, contaba con 371 ramas, 178 de las cuales se concentraban en la India y las restantes 193 en Europa, América del norte y del sur, Australia y Nueva Zelanda.[43] El rol de las revistas teosóficas fue ciertamente crucial; el exitoso sistema de canje y distribución de aquellas que cada rama publicaba en diferentes idiomas, y el constante mecanismo de citas y de traducciones mutuas, transmitía a los lectores la dimensión claramente internacional del movimiento. Entre las principales publicaciones se encontraban *The Theosophist*, de Madrás, como también *Le Lotus Blue* (París), *Sophia* (Madrid), y *The Theosophical Review* (Londres). La apertura de todas las ramas debía ser autorizada previamente por el propio Olcott, y tan centralizado y efectivo era su sistema que una importante información sobre cómo se fundó la primera rama en Buenos Aires puede leerse en la revista madrileña *Sophia*, donde se hizo pública la correspondencia entre Olcott y los teósofos argentinos.

Los primeros adeptos a la teosofía en Buenos Aires fueron inicialmente engañados por un italiano prófugo de la justicia que se hacía llamar Conde de Das y que había sido expulsado de la Rama de la Sociedad Teosófica de Barcelona por cometer varios ilícitos.[44] Una vez desenmascarado el sujeto y tras su huida a otras ciudades latinoamericanas, su esposa madrileña, Antonia Martínez Royo, junto a Alejandro Sorondo y a Federico Washington Fernández fundaron –ya oficialmen-

[43] "25° Aniversario y convención de la Sociedad Teosófica", *Philadelphia*, 7 de marzo-7 de abril de 1901.

[44] "Reexpulsión de D. Alberto de Das (Conde de Das) de la Sociedad Teosófica", *Sophia*, Madrid, octubre de 1893, pp. 242-244.

te, en 1893– la primera rama argentina, llamada "Luz". Sus seudónimos ocultistas eran, respectivamente, Philadelphia, Lanú y Lob-Nor; tras la muerte de la española, cuando Sorondo editó la primera revista de la Rama, en 1898, decidió nombrarla *Philadelphia* en su honor.

Si bien de profesiones diferentes, los dos pioneros argentinos de la teosofía compartían con anterioridad un espacio institucional común: el Instituto Geográfico Argentino, del que Sorondo fue presidente entre 1890 y 1896, y, posteriormente, en 1905. Sorondo poseía título de profesor de Geografía y ejercía la docencia en una Escuela Normal de la Capital. Por su parte, Fernández, que era marino de profesión y había integrado la Armada, se vinculó al Instituto Geográfico Argentino con sus proyectos expedicionarios a la Antártida. Asimismo, ambos poseían en mayor o menor grado contacto con las élites dirigentes. Sorondo trabajó durante muchos años como secretario de la Cámara de Diputados de la Nación, y, según reconstruye Fernández en una viñeta biográfica, a las iniciales reuniones teosóficas asistieron "algunos de sus amigos, que más tarde ocuparon un puesto en el Parlamento argentino, fueron ministros provinciales o desempeñaron altas funciones administrativas en el gobierno de la Nación".[45] Fiel a la reserva de nombres propios que por lo general practicaron los teósofos de Buenos Aires, Fernández dejaba constancia, no obstante, del carácter "distinguido" de los asistentes.

En una de esas sesiones, en septiembre de 1898, se iniciaron en una misma ceremonia el poeta Leopoldo Lugones y el abogado Alfredo L. Palacios, quienes hacia 1900 pronunciaron conferencias muy celebradas por los teósofos, no solo por su contenido, sino sobre todo por la evidente legitimación que implicaba el hecho de que dos jóvenes intelectuales se sumaran al movimiento. Su incorporación fue saludada con un editorial de apertura en *Philadelphia*, en la cual se hablaba, empero, de tres jóvenes anexiones y no de dos, aunque se omitían sus nombres.[46]

[45] Lob-Nor, "Alejandro Sorondo. Su obra teosófica", *La Verdad*, 1° de noviembre de 1908, p. 781.

[46] *Philadelphia*, 7 de octubre de 1898, pp. 101-105.

En los números siguientes aparecieron, en efecto, tres nuevas firmas: la de Lugones, la de Palacios, ambas acompañadas por las siglas M.S.T (Miembro de la Sociedad Teosófica), y la de José Ingenieros, pero sin las siglas. No fue posible corroborar si él fue el tercer joven. En todo caso, su nombre no volvió a aparecer en *Philadelphia*.

Quien sí terminó ocupando un lugar preponderante en esa revista fue Lugones, ciertamente el integrante con mejor formación intelectual y artística de la teosofía local. Especie de vocero de las convicciones teosóficas, en tres de sus cuatro ensayos aparecía el significativo pronombre "nuestro" acompañando el tema de la disertación: "*Nuestras* ideas estéticas", "*Nuestro* método científico", "El objeto de *nuestra* filosofía".[47] Según el poeta Arturo Capdevila, conocedor, como pocos, de las primeras actividades de los teósofos en Buenos Aires, y miembro, a su vez, de la Sociedad Teosófica, el amplísimo repertorio teosófico "le brindaba [a Lugones] una fiesta intelectual, casi, casi sobrehumana". Y agrega: "Lugones anda por los veinte y tantos años cuando bebe de este vino demasiado fuerte. Mucho y largo bebió de este vino viejo, que le sugiere extraordinarias visiones de una nueva Cosmogénesis, de una antes no soñada Antropogénesis".[48] Fue, justamente, en este marco de iniciación al nuevo ideario "cosmogónico" de la teosofía que Leopoldo Lugones comenzó a escribir, entre otras cosas, sus primeros relatos fantásticos, muchos de los cuales integrarían luego *Las fuerzas extrañas* (1906). Y fue en ese marco, también, que el joven escritor gestó una serie de argumentos espiritualizantes que volcaría luego en sus conferencias sobre el *Martín Fierro*, en 1913.[49]

[47] Leopoldo Lugones, "El objeto de nuestra filosofía", *Philadelphia*, 7 de junio de 1900; "Nuestro método científico", *Philadelphia*, 7 de agosto de 1900; "Nuestras ideas estéticas", *Philadelphia*, 7 de noviembre/7 de diciembre de 1901.

[48] Arturo Capdevila, *Leopoldo Lugones*, Buenos Aires, Aguilar, 1973, p. 180.

[49] He trabajado en detalle este aspecto de la obra del autor; véase Soledad Quereilhac, "El intelectual teósofo: Leopoldo Lugones en *Philadelphia* (1898-1902)", *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 12, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2008, pp. 67-86.

Otro de los asistentes a las reuniones teosóficas era el ingeniero y agrimensor Rodolfo Moreno, que venía desde la ciudad de La Plata, donde años más tarde fundó otra rama teosófica. La mayoría de los asistentes colaboraban esporádicamente en la revista *Philadelphia* (editada hasta 1902), en la que también escribían otros individuos afines, no necesariamente miembros, como el doctor Osvaldo García Piñero, autor del artículo "Hipnotismo y medicina",[50] donde alienta el uso de la hipnosis a pesar de no adscribir a una hipótesis ocultista.

No es sencillo reconstruir una nómina de nombres vinculados a la teosofía local. Ni en la revista *Philadelphia*, ni en la posterior *La Verdad* (1905-1911), ambas nucleadas en torno a lo que podríamos llamar primera generación de teósofos (de las Ramas "Luz" y "Vi-Darmah", respectivamente), figuran expresamente los nombres propios de sus hacedores o colaboradores. Solo a través de breves notas que anunciaban conferencias o noticias es posible corroborar que Alejandro Sorondo estaba a cargo de la dirección de *Philadelphia* y, por períodos, de la rama "Luz", y que Leopoldo Lugones fue el secretario general de esa rama.[51] Asimismo, la pertenencia a la Sociedad solo se corrobora cuando bajo las firmas se agregaban las siglas M.S.T. (Miembro de la Sociedad Teosófica). A ello debe sumarse, también, el uso de seudónimos, no siempre fáciles de descifrar. Este ocultamiento parcial, tanto de identidades como de información institucional, pudo haber sido producto de dos circunstancias; por un lado, la necesidad de mantener cierta reserva respecto de nombres con injerencia en la vida pública. Pero, por otro lado, la causa pudo haber sido, sin más, no redundar en lo que todos conocían, esto es, el *quien es quien* en el íntimo, limitado y endogámico círculo de lectores.

Entre las firmas de *Philadelphia* acompañadas por las siglas M.S.T., llama la atención la de la médica peruana, residente en la Argentina

[50] H. García Piñero, "Hipnotismo y medicina", *Philadelphia*, enero-julio de 1902.

[51] "La conferencia de Leopoldo Lugones", *Philadelphia*, 7 de agosto de 1900; "El Coronel Olcott en Buenos Aires", *Philadelphia*, 7 de septiembre/7 de octubre de 1901.

desde 1895, Margarita Práxedes Muñoz, quien colaboró en dos ocasiones.[52] Doctora en Medicina por la Universidad de Santiago de Chile y tenaz difusora del positivismo comteano, fue la fundadora y directora en Buenos Aires de la revista *La Filosofía Positiva*, cuyos pocos números aparecieron durante 1898. Su formación científica "materialista" no solo no le impidió acercarse al ámbito de la teosofía y convertirse en miembro de la sociedad, sino que aún en su propia revista fomentó la inclusión de textos teosóficos, a primera vista poco compatibles con la ortodoxia comteana. En uno de esos números saludó la edición de *Philadelphia*, mientras que en otra oportunidad "el joven anticlerical, y futuro diputado socialista, Alfredo Palacios" publicó dos relatos ambientados en la antigüedad clásica, en los que "exponía de forma alegórica la doctrina teosófica de la evolución del alma hasta su integración con el ser supremo".[53] A propósito del recorrido intelectual de Práxedes Muñoz y de otras figuras del período, De Lucía detecta atinadamente que "[e]l fondo común de estas particulares convergencias era la fe cientificista y el tono eticista que animaba por igual a los discípulos de Comte y a las corrientes espiritualistas; hecho que les permitió convivir en común espacio de la subcultura librepensadora del Buenos Aires de fin de siglo".[54]

Las afinidades teosóficas, o sobre lo oculto en general, no se cultivaron exclusivamente, empero, en el contexto específico de las ramas. En su *Autobiografía*, Rubén Darío recuerda, por cierto, que al ingresar

[52] M. Práxedes Muñoz, "Helena P. Blavatsky", *Philadelphia*, 7 de diciembre de 1900, pp. 215-226; y "Una profecía por cumplirse", *Philadelphia*, 7 de marzo/7 de abril de 1901, pp. 77-81.

[53] Daniel Omar de Lucía, "Margarita Práxedes Muñoz, visión del alba y el ocaso", *El Catoblepas*, N° 83, enero de 2009. Los textos citados por el autor son: Alfredo L. Palacios, "Lentulo", *La Filosofía Positiva*, 30 de mayo de 1898, pp. 21-29; Alfredo L. Palacios, "Shara", *La Filosofía Positiva*, 16 de julio/30 de agosto de 1898, pp. 36-38.

[54] Daniel Omar de Lucía, "Los comtianos argentinos y su rol en la red de círculos positivistas sudamericanos (1895-1902)", *Actas de II Corredor das ideáis do Cone Sul*, São Leopoldo, mayo de 1999.

como secretario de la Dirección de Correos y Telégrafos, conoció allí a Patricio Piñero Sorondo (sobrino de Alejandro), con quien, junto a Leopoldo Lugones (también empleado), se "extendía en largas pláticas, en los momentos de reposo, sobre asuntos teosóficos y otras filosofías".[55] Y añade:

> Me había dado desde hacía largo tiempo a esta clase de estudios, y los abandoné a causa de mi extremada nerviosidad y por consejo de médicos amigos. Yo había, desde muy joven, tenido ocasión, si bien raras veces, de observar la presencia y la acción de las fuerzas misteriosas y extrañas que aún no han llegado al conocimiento y dominio de la ciencia oficial.[56]

La afinidad con Lugones en este punto era tal que juntos habían visitado, en París, al doctor Encausse, alias Papus, una autoridad del ocultismo europeo, muy citado en las revistas espiritualistas porteñas.

El fin de la ilusión cientificista

A medida que fue avanzando el siglo xx, el espiritismo y la teosofía siguieron cursos aun más diferenciados, aunque con el común alejamiento de esa inestable articulación con las ciencias que caracterizó su surgimiento y sus primeras décadas. La visibilidad del espiritismo en el imaginario, asociado a una posible parcela de "lo científico", fue mermando a medida que avanzó la década de 1920; las polémicas públicas, las conferencias, su divulgación periodística fueron perdiendo, además de su frecuencia, su horizonte de posibilidad. Es así que hacia 1924, año en que Mariño escribe su historia del espiritismo en la Argentina, encontramos la nostalgia por la atención suscitada en el pasado y el

[55] Rubén Darío, *Autobiografía*, Buenos Aires, Eudeba, 1968, p. 125.
[56] *Ibid.*, p. 127.

lamento por "la conspiración del silencio" que hacían los científicos y la prensa al espiritismo.[57] Lejos de una conspiración, ello era en realidad expresión de la ruptura definitiva de una alianza entrevista a futuro, de una ilusión cientificista sintética y totalizadora que no fue posible: la de fusionar el espíritu y la materia. No es cierto que los diarios jamás volvieran a tratar temas sobrenaturales; pero esto fue reservado a la nota de color y al suelto amarillista.[58] Lo ocultista siguió teniendo su lugar en el imaginario, con la difusión de la astrología, las adivinas, el espiritismo "espectacularizado" de la Escuela Científica Basilio, pero nada de esto pudo ya pretender ingresar a la ciencia. Acaso el estudio de lo paranormal y de la parapsicología aún pervivía en una esquina marginal de lo científico, pero sin el protagonismo de antaño. Ciencia y espiritismo comenzaron entonces a separarse, si bien no definitivamente, al menos sí respecto de cómo el período de entresiglos lo había hecho posible.

Por su parte, la teosofía multiplicó notablemente sus ramas en el país y en el continente, pero ese avance no se realizó sin pérdidas. Al igual que en el espiritismo, las incrustaciones cientificistas en el discurso de los teósofos fueron perdiendo protagonismo, y la defensa de una "verdad" trascendente en sus doctrinas fue amparándose cada vez más en el orientalismo. La articulación por analogía de las conquistas de la ciencia moderna fue cada más difícil e inverosímil, debido en parte al propio desarrollo de las disciplinas científicas. Con todo, el hecho de que varios exespiritistas –Emilio Becher, Felipe Senillosa–[59] migraran hacia las filas teosóficas a comienzos de siglo o que hacia 1918 encontremos a Ricardo Rojas dando conferencias en la Logia Vi-Darmah,[60] informa sobre la mayor vigencia y convocatoria de la teosofía en esas décadas,

[57] C. Mariño, *op. cit.*, p. 72.

[58] Beatriz Sarlo (*La imaginación técnica*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1992) rastrea la presencia de estos temas en los diarios *Crítica* y *El Mundo*, durante los años veinte y treinta.

[59] Lob-Nor, "Felipe Senillosa, su iniciación y su obra", *La Verdad*, año IV, N° 41, 1 de septiembre de 1908.

[60] Así consta en *Constancia*, 22 de diciembre de 1918.

en comparación con un casi desacreditado espiritismo, al menos entre los intelectuales y otros hombres de figuración pública.

A pesar de que en muchas ocasiones, leídos desde una perspectiva actual, los enunciados de estos espiritualismos evoquen fácilmente el disparate y la fantasía pueril, ello no es impedimento para intentar comprender qué fue lo que incentivó su surgimiento y cuáles fueron sus efectos en la cultura de entresiglos. Y en este sentido puede decirse que, antes que representar una respuesta puramente intelectual a ciertos dilemas de la época, se trató, por el contrario, de corrientes que dieron una apariencia razonada a una voluntad de creencias y de trascendencia espiritual, y con ello lograron canalizar sensiblemente el componente místico de una de las frases más estructurales de la época: "la *fe* en el progreso". Si bien sus ambiciones de convertirse en ciencia no prosperaron, su convocatoria dentro de un variado espectro social (desde intelectuales y figuras públicas hasta ignotos sujetos con sólida o escasa instrucción) y su relativo protagonismo en la cultura se debieron sin dudas a la original combinación entre creencia y conocimiento, una particular deriva de la visión mecánica del mundo.

Bibliografía

Besant, Annie, *Autobiografía*, Buenos Aires, Glem, 1958.

Bianchi, Susana, "Los espiritistas argentinos (1880-1910). Religión, ciencia y política", en Daniel Santamaría *et al.*, *Ocultismo y espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, CEAL, 1993.

Blavatsky, Helena P., *La clave de la teosofía*, Buenos Aires, Kier, 1976.

Bogo, César, *El líder: Cosme Mariño, su vida, su obra*, Buenos Aires, Constancia, 1976.

Bubello, Juan Pablo, *Historia del esoterismo en Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2010.

Capdevila, Arturo, *Leopoldo Lugones*, Buenos Aires, Aguilar, 1973.

Conan Doyle, Arthur, *El espiritismo; su historia, sus doctrinas, sus hechos*, Buenos Aires, Schapire, 1952.

Corsetti, Jean-Paul, *Historia del esoterismo y las ciencias ocultas*, Buenos Aires, Larousse, 1993.
Dalmaroni, Miguel, *Una república de las letras*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2006.
Dalmor, E. R., *Quién fue y quién es en ocultismo; diccionario biográfico de ocultistas, registro de entidades y publicaciones*, Buenos Aires, Kier, 1989.
Darío, Rubén, *Autobiografía*, Buenos Aires, Eudeba, 1968.
De Lucía, Daniel O., "Los comtianos argentinos y su rol en la red de círculos positivistas sudamericanos (1895-1902)", *Actas de II Corredor das ideáis do Cone Sul*, São Leopoldo, mayo de 1999.
——, "Luz y verdad. La imagen de la revolución rusa en las corrientes espiritualistas", *El Catoblepas*, N° 7, septiembre de 2002.
——, "Margarita Práxedes Muñoz, visión del alba y el ocaso", *El Catoblepas*, N° 83, enero de 2009.
Gimeno, Juan, Juan Manuel Corbetta y Fabiana Savall, *Cuando hablan los espíritus. Historias del movimiento kardeciano en la Argentina*, Buenos Aires, Dunken, 2010.
Ingenieros, José, "La ciencia oficial y la Facultad de Ciencias Herméticas", *La Montaña*, año I, N° 11, Buenos Aires, 1° de septiembre de 1897. [Véase *La Montaña. Periódico socialista revolucionario –1897–*, dirigido por José Ingenieros y Leopoldo Lugones, 2ª ed., Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, col. La ideología argentina (dir. Oscar Terán), 1998, pp. 269-270.]
Kardec, Allan, *El libro de los espíritus*, Buenos Aires, Fundación espiritista Allan Kardec, 2004.
Lob-Nor (alias Federico Washington Fernández), "Una sesión de fenómenos psíquicos con el Dr. Aristóbulo del Valle", *El Diario*, Buenos Aires, 14 de octubre de 1915.
——, *Por qué se fundó la Sociedad Teosófica y cuáles son sus fines*, La Plata, Emilio de Mársico, 1902.
Lugones, Leopoldo, *El payador*, Buenos Aires, Ayacucho, 1991.
——, *Las fuerzas extrañas*, ed. de Arturo García Ramos, Madrid, Cátedra, 1996.
Marini-Palmieri, Enrique, *El modernismo literario hispanoamericano. Caracteres esotéricos en las obras de Darío y Lugones*, Buenos Aires, García Cambeiro, 1989.
Mariño, Cosme, *El espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, Constancia, 1963.
Milner, Richard, "Charles Darwin y Alfred Wallace ante el espiritismo", *Investigación y ciencia*, diciembre de 1996.

Puiggari, Miguel, Rafael Hernández y Cosme Mariño, *Espiritismo. Conferencias en el "Ateneo Español"*, Buenos Aires, Imprenta "El Porvenir", 1881.
Quereilhac, Soledad, "El intelectual teósofo: Leopoldo Lugones en *Philadelphia* (1898-1902)", *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 12, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2008, pp. 67-86.
—— "La imaginación científica. Ciencias ocultas y literatura fantástica en el Buenos Aires de entre-siglos (1875-1910)", tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2010.
Rojas, Ricardo, "Evocación de Emilio Becher", en Emilio Becher, *Diálogo de las sombras*, Buenos Aires, Instituto de Literatura Argentina, FFyL, UBA, 1938.
S/a, "La primera sesión de Fidanza en la Capital", *Constancia*, año XLI, N° 1633, Buenos Aires, 6 de octubre de 1918.
S/a, "Sesión medianímica con Fidanza", *Constancia*, año XLI, N° 1626, Buenos Aires, 4 de agosto de 1918.
Santamaría, Daniel J., "El ocultismo en la Argentina. Fuentes, organización, ideología", en Santamaría *et al.*, *Ocultismo y espiritismo en Argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1992, pp. 7-45.
Sarlo, Beatriz, *La imaginación técnica*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1992.
Senillosa, Felipe, *Concordancia del espiritismo con la ciencia*, 2 vols., Buenos Aires, Imprenta Biedma, 1891.
—— y Alejo Peyret, *Contestación de F. Senillosa a A. Peyret quien en un artículo que se transcribe sigue atacando al Espiritismo*, Buenos Aires, Imprenta Biedma, 1885.
Terán, Oscar, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la cultura científica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.

La vida bohemia en Buenos Aires (1880-1920): lugares, itinerarios y personajes

Pablo Ansolabehere

Introducción

"Bohemia" es el término más exitoso y perdurable empleado para describir una forma de sociabilidad, prioritariamente artística e intelectual, que comenzó a hacerse visible en la París de la Monarquía de Julio, terminó de imponerse en los agitados tiempos que precedieron y acompañaron la revolución francesa de 1848, gracias a la repercusión de *Scènes de la vie de Bohème* (1845-1851), de Henri Murger, y cuya pertinencia atributiva se extiende (apuntalada por las respectivas versiones operísticas finiseculares de Puccini y Leoncavallo), por lo menos, hasta la aparición de las vanguardias de las primeras décadas del siglo xx.

El uso del concepto de *bohemia* y sus alcances incluyen varias paradojas y contradicciones. Una de ellas tiene que ver con el espacio geográfico de su aplicabilidad. Como lo aclara Murger, y lo repiten algunos críticos, la verdadera bohemia solo sería posible en París. Sin embargo, si bien ese concepto complejo que recibe el nombre de bohemia se compone de una serie de elementos que parecen confluir únicamente en la capital francesa, y durante un período determinado, bohemia también designa un fenómeno de carácter internacional vinculado con el mundo de la intelectualidad, el arte y las letras, que se verifica más allá de los límites de París, y cuyos ecos resuenan incluso en regiones tan apartadas como Buenos Aires.

De hecho, el origen mismo del concepto tiene que ver con un desplazamiento, geográfico y semántico. Bohemia es originalmente el

nombre de una zona de Europa oriental de donde, se cree, provienen los gitanos que hacia las primeras décadas del siglo XIX recorren y habitan regiones y ciudades de Europa, como París. Ciertos atributos asociados con los gitanos o "bohemios", como la irregularidad domiciliaria, la pobreza, la marginación o el deseo de vivir apartados de las normas sociales generales, siguiendo reglas de conducta propias, es lo que explica el desplazamiento del uso originario de Bohemia y bohemio para pasar a designar a una nueva entidad social articulada alrededor de la actividad artística, que se distingue por una curiosa forma de desaliño y una serie de hábitos que buscan contradecir los parámetros de normalidad característicos de la vida burguesa.

Más allá de algunos antecedentes literarios previos a la aparición de *Scènes de la vie de Bohème*, lo cierto es que Murger será el primero en definir claramente los alcances de bohemia en relación con una forma específica de sociabilidad intelectual y una determinada imagen de artista. Inspirado en las experiencias de su propia vida y de sus amigos del ambiente artístico de París de la primera mitad de la década de 1840, Murger comienza a publicar su "escenas" en el periódico *Le Corsaire*. Se trata de una serie de relatos relativamente independientes entre sí, que seguirán apareciendo, de manera irregular, hasta 1849, cuando decida ponerle fin a la serie. Ese mismo año, y con colaboración de Théodore Barrière, Murger adapa su historia al teatro, y la titula *La vie de Bohème*. Es a partir del estreno cuando realmente su historia y su visión de la vida bohemia comienzan a tener una enorme repercusión de público, lo que, a su vez, propicia la reunión y publicación de sus episodios, dispersos en las páginas del periódico, en un solo volumen. Para darles mayor coherencia y dotarlos de un sentido novelesco, Murger escribe un prólogo en el que se ocupa de precisar el sentido de "bohemia", suprime algunas escenas, corrige otras y agrega algún episodio nuevo. El resultado es *Scènes de la vie de Bohème*, libro publicado en 1851.

Uno de los rasgos principales de la historia de Murger es que sus protagonistas son *artistas*: Rodolphe (poeta y periodista), Marcel (pintor), Schaunard (músico y pintor), Colline (filósofo). Y que estos personajes

conforman una comunidad definida, antes que nada, por esa condición de artistas que los hermana, los distingue y determina su particular conducta. Otro rasgo en común es su juventud y su pobreza; pero se trata de una pobreza que nunca agobia ni logra empañar la constante alegría que los anima; una pobreza que, además, se asume como una de las marcas más ostensibles de su oposición al predominante modelo de vida burguesa que parecen despreciar. La pobreza –visible en sus atuendos– se asume con cierto orgullo porque es la consecuencia de su fidelidad a la *vida dedicada al arte*, lo que implica la renuncia a los beneficios de un empleo seguro o, incluso, de un matrimonio por conveniencia. La compensación a esa renuncia es, para estos jóvenes bohemios, disponer con holgura de tiempo para la creación artística, no verse atados a horarios fijos o poder elegir libremente a quién amar. Esta opción por la vida en arte, a su vez, determina itinerarios y espacios: viviendas precarias y cambiantes, la *flânerie* por las calles de la ciudad y la elección del *café* y otros sitios análogos como lugares de camaradería, diversión y producción artística e intelectual.

Esta imagen de la vida bohemia popularizada por Murger, que pone el acento en sus aspectos más risueños y altruistas, fue criticada por ocultar o mitigar el costado más oscuro de una supuesta *bohemia real*. La heroica y hasta traviesa pobreza de sus protagonistas escondería varias cosas: por un lado, los devastadores efectos de la miseria (el hambre, la enfermedad, los hospitales y la muerte temprana); por otro, la peligrosa cercanía de la bohemia con el mundo de la delincuencia y la marginalidad. El propio Murger hace referencia a estas cuestiones en el prólogo a su libro, donde advierte sobre el lado oscuro de la bohemia, que puede ser tanto la antesala del éxito artístico, como del hospital y la muerte, al mismo tiempo que enfatiza que sus personajes no tienen nada que ver con los bohemios que ciertos dramaturgos de boulevard han convertido en delincuentes.[1]

Estas aclaraciones y advertencias, a su vez, remiten a otra imputación: la relativa o falsa oposición de los bohemios –tal como los descri-

[1] Henri Murger, *Escenas de la vida bohemia*, Buenos Aires, Sopena, 1945.

be Murger– al mundo burgués. En este sentido, la obra de un escritor como Jules Vallès, autor de *Les refractaires* (1865), podría ser tomada como una versión antagónica de la que ofrece Murger, donde la puesta en primer plano de los aspectos más sórdidos y oscuros de la vida bohemia, y su cercanía con las clases marginales, sería un modo de mostrar el verdadero enfrentamiento de esa vida con los parámetros predominantes de la burguesía.[2] El final de *Scènes de la vie de Bohème* sugiere que, efectivamente, la vida bohemia, más que un lugar de perpetuo disenso, es una etapa de aprendizaje que coincide con la juventud y su espíritu naturalmente rebelde, pero que debe ser abandonada a tiempo. El enfrentamiento con las normas de la sociedad burguesa es la natural consecuencia de la decisión de poner el arte ante todo y erigirlo en la meta principal que debe guiar la conducta; sin embargo, esta posición no excluye el legítimo deseo de triunfar en la carrera artística (y pocas cosas hay más características del espíritu burgués que hacer carrera y triunfar). Por eso, también, la bohemia puede ser tanto el lugar reservado para los jóvenes artistas mientras esperan y se adiestran para el momento de su triunfo, como el fácil refugio de los mediocres.

Pero bohemia es no solo un modo de describir el conjunto de hábitos que caracterizaron a determinado grupo social vinculado con el campo intelectual, sino también una *forma de representación*. Hay una *imagen* de la bohemia que se va construyendo a partir de una serie de textos genéricamente diversos, entre los cuales las ficciones ocupan un lugar preponderante, pero no único. Se trata de una imagen que se redefine continuamente a lo largo de los años, no solo para describir determinada forma de sociabilidad, sino también como un modelo de comportamiento a seguir.

[2] Tal es lo que opina, por ejemplo, el crítico de historia del arte T. J. Clark en *Image of the People. Gustave Courbet and the 1948 Revolution*, Berkeley/Los Ángeles/Londres, University of California Press, 1999, p. 33. Para Jerrold Seigel, en cambio, la posición de Vallès es ambigua, y no queda claro si se propone invocar el potencial revolucionario de la vida bohemia o prevenir al público de entrar en ella. Véase Jerrold Seigel, *Bohemian Paris. Culture, Politics and the Boundaries of Bourgeois Life (1839-1930)*, Londres, Viking, 1993, p. 215.

La imagen fluctuante y, en cierto sentido, contradictoria de bohemia tiene que ver con las condiciones que hicieron posible su existencia. Pierre Bourdieu explica el surgimiento de la bohemia como una de las consecuencias del proceso de autonomización del campo intelectual con respecto al mundo de la política, que se verifica en Francia desde la primera mitad del siglo XIX. La instauración progresiva de la carrera artística y la existencia, en París, de un número considerable de jóvenes estudiantes (muchos de ellos provincianos) "que aspiran a vivir del arte y que están separados de todas las demás categorías sociales por el arte de vivir que están inventando" permite el surgimiento "de una auténtica sociedad dentro de la sociedad" que va a recibir el nombre de "bohemia". Y el gesto que la define ("convertir el arte de vivir en una de las bellas artes") es predisponer su entrada en la literatura. Así, "los novelistas aportan una contribución importante al reconocimiento público de la nueva entidad social, especialmente al inventar y difundir la noción misma de bohemia, y a la construcción de su identidad, sus valores, sus normas y sus mitos".[3]

Es decir, hay una nueva entidad social preexistente, pero es la literatura (y bajo ese nombre hay que considerar un numeroso y genéricamente variado conjunto de textos, no solo el de Murger, que asumen la forma de crónica, anécdota, cuento, novela, comedia) la que inventa "la noción misma de bohemia", con todas sus contradicciones, su eficaz persistencia, su capacidad por igual de provocar atracción y rechazo y de adaptarse a otras situaciones y a otros mundos.

París-Buenos Aires

En la Argentina es sobre todo a partir de fines de la década de 1870 y comienzos de la siguiente cuando empieza a utilizarse "bohemia" para

[3] Pierre Bourdieu, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1992, p. 91.

hacer referencia a algunos fenómenos locales vinculables con el modelo europeo. En 1882 aparece en *La Patria Argentina*, de Buenos Aires, un artículo en el que se describe la vida de bohemia que lleva en París el joven pintor argentino Graciano Mendilaharzu. Vida bohemia equivale aquí a tener que soportar una serie de penurias (pobreza, frío, hambre) agravadas por la lejanía de la tierra natal, pero que el artista decide afrontar animado por su inquebrantable amor por el arte y el deseo de aprender y progresar, aun cuando el precio sea comer de vez en cuando y usar los cafés como lugar de trabajo.[4]

Por los mismos años aparece en *La Crónica*, de Buenos Aires, un artículo que también se ocupa de la bohemia, pero no en París, sino en la flamante capital de la Argentina. La presencia en sus calles de algunos jóvenes que adoptan para sí el desarreglado atuendo, la juvenil alegría y algunos ademanes de los bohemios franceses revela la existencia en suelo patrio de un nuevo tipo social que, si bien aparece como una muestra más de la sintonía porteña con París, no debe causar alarma y sí tomarse como una etapa pasajera vinculada con la vida estudiantil, como un pintoresco preámbulo para el posterior triunfo en la pujante sociedad argentina.[5] Este registro a través de la prensa porteña de la relación de la bohemia con la cultura y la sociedad local repara en ciertas inflexiones que, hacia esos años, también registran algunos intelectuales importantes del período.

Juvenilismo, vida estudiantil, pero también arte, es lo que se une en la evocación de Martín García Mérou de sus primeros pasos en el medio intelectual porteño a fines de la década de 1870, sobre todo cuando se refiere a La Bohemia, agrupación fundada por Belisario J. Arana, cuya actividad consistía en reunir, una vez por mes, a un grupo de jóve-

[4] Carlos Obligado, "Mendilaharzu", *La Patria Argentina*, Buenos Aires, 26 de abril de 1882. Citado por Laura Malosetti Costa, *Los primeros modernos. Arte y sociedad a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 86.

[5] "Vida de bohemia", *La Crónica*, Buenos Aires, 21 de diciembre de 1883 (debo este dato a Claudia Román).

nes intelectuales alrededor de la mesa del restaurante La Bodega (o del Café Filips) congregados por "la amistad y la pasión por los trabajos del espíritu".[6]

García Mérou no explica por qué Arana eligió ese nombre para bautizar al grupo, tal vez porque las razones le parecen obvias: la "infatigable alegría" de esas "asambleas literarias alrededor de la mesa fraternal, con todo el brillo de la juventud", la asumida condición de "artistas" de los integrantes (que los hermana y los distingue) e incluso la constatación de que esas reuniones se transformaban en un "espectáculo nuevo y pintoresco" para los demás concurrentes, son motivos suficientes para establecer una analogía con la bohemia parisina consagrada por la obra de Murger, autor al que García Mérou menciona en otro capítulo de sus *Recuerdos literarios* (1891), al referirse a Benigno Lugones, uno de los integrantes del grupo.[7] Lo que sí aclara es que La Bohemia era una suerte de prolongación festiva del Círculo Científico y Literario (1878-1879), asociación a la que asistían muchos de los integrantes de esa "banda juvenil" (como la define García Mérou) de La Bohemia: Adolfo Mitre, Alberto Navarro Viola, Carlos Monsalve, Carlos Olivera, Adolfo Moutier, además de los ya mencionados Lugones, Arana y el propio García Mérou, entre otros.[8]

Hacia comienzos de la década de 1880, con el Círculo y La Bohemia ya extinguidos, García Mérou comienza a trabajar como secretario de Miguel Cané, a quien acompaña, enviado como representante diplomá-

[6] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, Buenos Aires, Eudeba, 1973, p. 239.

[7] Para narrar el nacimiento de La Bohemia, García Mérou cita un artículo de Belisario Arana, publicado el 1 de enero de 1880 en *La Nación*, en el que hay referencias explícitas a la obra de Murger. Al referirse a Benigno Lugones, García Mérou cuenta la forma en que "como cualquier principiante en letras del mundo de Champfleury y Murger" llevó a *La Nación* su trabajo "Los beduinos urbanos", para que lo publicaran allí, cosa que ocurrió el 18 de marzo de 1879. Véase García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, p. 149.

[8] Sobre el Círculo Científico y Literario véase el artículo de Sandra Gasparini incluido en este volumen.

tico del gobierno argentino, a Venezuela y a Colombia. Parten de Buenos Aires en 1881, en un itinerario que primero los deposita en París. En su libro *En viaje* (1884), Miguel Cané (que ha visitado París en dos ocasiones anteriores) narra, con paternal condescendencia, cómo, ya en suelo francés, permite que su secretario, poseído por "la obsesión de París", se le adelante en su entrada a la ciudad capital.[9]

No hay, sin embargo, en el relato de Cané, referencias a la excursión del joven García Mérou por las calles de París, ni a nada que tenga que ver con la bohemia. Habrá que esperar a que el tedio de su vida diplomática lo lleve a redactar *Juvenilia* (1884) para encontrar allí una referencia a la bohemia. En las primeras páginas del libro, Cané se detiene en la historia de tres condiscípulos suyos, que no llegaron a cumplir lo que prometían ser. El caso más triste, para Cané, es el de uno de esos compañeros que "todo lo tenía para haber surgido en el mundo". Y que, sin embargo, cuando diez años después vuelven a verse, se ha convertido en un hombre acabado. Así explica Cané el porqué de ese fracaso:

> La bohemia lo absorbió, lo hizo suyo, lo penetró hasta el corazón. Pasaba sus noches, como *el hijo del siglo* entre la densa atmósfera de una taberna, buscando la alegría que las fuentes puras le habían negado, en la excitación ficticia del vino, rodeado de un grupo simpático, ante el que abría su alma, derramaba los tesoros de su espíritu y se embriagaba en sueños artísticos, en la paradoja colosal, la teoría demoledora, el aliento revolucionario, que es la válvula intelectual de todos los que han perdido el paso en las sendas normales de la tierra. El bohemio de Murger, con más delicadeza, con más altura moral. El pelo largo y descuidado, el traje raído, mal calzado, la cara fatigada por el perpetuo insomnio, los ojos con una desesperación infinita en el fondo de la pupila, tal lo vi la última vez y tal quedó grabado en mi memoria.

[9] Miguel Cané, *En viaje*, Buenos Aires, L. J. Rosso, 1928, p. 54.

Ese hombre se llama Matías Beheti y será, con el correr del tiempo, uno de los nombres propios más mencionados a la hora de buscar ejemplos de bohemios argentinos.[10]

La *bohemia*, para Cané, es el nombre que resume los peligros que pueden llevar a un joven destinado naturalmente a la gloria intelectual y artística al peor de los fracasos. Al hablar del "bohemio de Murger" Cané deja en claro que tiene como referencia el modelo más popular que define el universo de la bohemia y sus protagonistas, algunos de cuyos rasgos Matías Beheti reproduce, pero de la peor manera. La melena descuidada y la ropa gastada y sucia no son, aquí, una referencia simpática al artista enfrentado con alegría al filisteísmo burgués, sino los signos exteriores que acompañan la desesperación de un hombre enviciado por el alcohol y la mala vida.

De algún modo García Mérou y Cané resumen los atributos que definen la bohemia parisina, presente en el texto de Murger y en otros relatos que van constituyendo su imagen, pero separadamente, seleccionando uno (García Mérou) sus aspectos más risueños y festivos, y el otro (Cané) todos sus peligros y sordidez. Los espacios de sociabilidad elegidos para ubicar las bohemias respectivas son coherentes con esa distribución y marcan los dos extremos entre los que pueden moverse sus protagonistas. Por un lado, el *restaurante* o el *café* en el que un *cenáculo de iguales*, distinguido por su ideal artístico, come, bebe (en apariencia moderadamente), conversa y disfruta de una jovial camaradería que, además, puede transformarse en atractivo espectáculo para los clientes y los trabajadores del lugar. Por el otro, la *taberna*, sitio de perdición, donde lo único que se consume es alcohol en busca de excitación y olvido. Al elegir la taberna, es como si Cané buscara introducir a los bohemios de Murger en los bajos fon-

[10] Sobre Beheti y la bohemia véase Sergio Pastormerlo, "¿Usted está borracho o temulento? Ebriedad, *civilité* y cultura letrada en Argentina", *Orbis Tertius*, 14 (15), La Plata, Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria, 2009, <http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/numeros/numero-15/07-pastormerlo>.

dos de Emile Zola.[11] No hay camaradería allí; solo la concurrencia de "un grupo simpático" atraído por el espectáculo de un bohemio borracho que comparte generosamente con ese público los desperdiciados "tesoros de su espíritu", pero que se encuentra solo.

Estas dos formas opuestas y, al mismo tiempo, complementarias, de "adaptación" de la bohemia al suelo argentino van a reproducirse en las décadas siguientes, momento de consolidación de la bohemia porteña que coincide, no casualmente, con la consagración de la figura del *escritor como artista*.

Del Ateneo al Aue's Keller

El uso del término "bohemia" para describir un conjunto de hábitos relativamente novedosos de la vida intelectual porteña comenzó a extenderse hacia la década de 1890 y el fin de siglo. Y fue el poeta nicaragüense Rubén Darío la figura aglutinante de un sector del campo artístico y literario porteño (integrado mayoritariamente por jóvenes) que empezó a verse a sí mismo –y, sobre todo, por otros que los siguieron– emparentado con las luces (y algunas sombras) de la bohemia parisina. No quiere decir esto que Darío fuera el prototipo del bohemio; jamás pretendió asumir ese modelo e incluso más de una vez se expresó de manera crítica sobre la vida bohemia y sus peores atributos. Sin embargo, a lo largo de toda su vida, no dejó de asomarse a ese mundo, y de referirse a él, atraído por la noche y "el peligroso encanto de los paraísos artificiales" y repelido por sus miserias.[12]

[11] En 1878 se publica éxito con gran éxito *L'Assommoir*, una de las obras emblemáticas de Zola y del naturalismo.

[12] Rubén Darío, *Autobiografías*, Buenos Aires, Marymar, 1976, p. 105. Sobre la relación de Darío con la bohemia, véase Sidonia C. Rosembaum, "Darío, Murger y *La vie de véome*", *Revista Hispánica Moderna*, año 22, N° 2, abril de 1956, pp. 115-119.

Darío llegó a Buenos Aires en 1893, con el cargo de cónsul honorario del gobierno de Colombia. Pero en su viaje desde Centroamérica realizó una fundamental escala en París, ciudad que visitaba por primera vez, y en la que le sirvieron de guía dos escritores: el guatemalteco Ramón Gómez Carrillo y el español Alejandro Sawa, ya por entonces un militante incondicional de la vida de bohemia.[13] Guiado por este dúo, Darío (quien había leído a Murger) recorrió por primera vez la capital francesa, especialmente ansioso de asomarse a su vida artística. Es por eso que uno de sus obligados destinos fue el café D'Harcourt, que solía frecuentar su admirado Paul Verlaine. Allí lo encuentra, vacilante, rodeado de "equívocos acólitos" en una situación penosa que recuerda la tabernaria descripción de Matías Beheti hecha por Cané. Pero, en este caso, no se trata de una joven promesa nunca concretada, sino del más grande poeta de la lengua francesa (como piensa, junto con muchos otros, Darío) que, en el ocaso de su vida, ostenta también el título de "rey de los bohemios" (como lo consigna el propio Gómez Carrillo). Imagen ambigua de la vida bohemia que revela su aspecto más desagradable pero también que en su territorio puede habitar el genio.

En agosto de 1893, luego de esa primera experiencia de la vida parisina y su bohemia, Darío llega a Buenos Aires, donde permanecerá poco más de cinco años. Desde su llegada establece lazos con varios intelectuales y hombres influyentes en la vida pública porteña. Por un lado, entabla una relación cordial con los hombres del Ateneo, donde Darío va a presentarse con una lectura sobre el poeta portugués Eugenio de Castro.[14] En su *Autobiografía* menciona a varias de sus principales figuras, entre las que destaca a Rafael Obligado y Calixto Oyuela; pero lo que le interesa especialmente remarcar es su pertenencia al grupo de los más jóvenes, quienes tuvieron, para él, la virtud de sacudir esa

[13] Gómez Carrillo, también asociado con esa vida, tituló *Bohemia sentimental* una novela suya publicada en 1899, y *En plena bohemia*, al *Libro segundo* (c. 1919) de *Treinta años de mi vida*, su autobiografía.

[14] Sobre el Ateneo véase el artículo de Federico Bibbó incluido en este volumen.

"atmósfera con proclamas de libertad mental". Y para hacer evidente la implícita discrepancia entre el ámbito tradicional del Ateneo y ese grupo juvenil y alborotador que integra, Darío acota que, para él, en realidad, su espacio natural de pertenencia está constituido por un circuito de cafés y cervecerías porteños donde hace vida nocturna con "jóvenes de letras", cuya principal virtud no es, precisamente, la sobriedad.[15]

De un modo análogo a García Mérou, Darío muestra la facilidad con que puede pasarse del espacio de una asociación formal (el Círculo Científico Literario, el Ateneo) a otro más informal (restaurantes, cafés y cervecerías), lo cual puede ser leído como un síntoma de las –aun hacia fin de siglo– reducidas dimensiones del campo intelectual porteño, y la consecuente prudencia que alcanzaban las manifestaciones de disenso artístico e ideológico.[16]

Sin embargo, también puede interpretarse en otro sentido: que esa continuidad revela la necesidad de encontrar otro espacio, diferente del más tradicional y formal del Círculo, donde la amalgama artística del grupo no se resiente sino que se intensifica, al convertirse en la marca de identidad y distinción en un *espacio público* –es decir, de contacto social y mezcla– como lo es el restaurante o el café (y, en este sentido, bautizarlo "La Bohemia" no resulta casual). Quince años después, hacia mediados de la última década del siglo, el relato de Rubén Darío acentúa la diferencia: ahora solo un sector de los asistentes a ese nuevo círculo llamado el Ateneo, los más jóvenes y alborotadores, pasa al otro ámbito: el ámbito público de café y cervecerías, presentado como el que realmente concuerda con su irreverencia y, en definitiva, con un nuevo modo de entender la literatura y la figura del escritor en tanto artista, ya despegado del modelo del *letrado* predominante décadas atrás. "Bohemia" aparece, entonces, como un modo de señalar ese cambio, por más

[15] Rubén Darío, *Autobiografías*, *op. cit.*, p. 102.

[16] Sobre los conceptos de "sociabilidad", "asociación formal e informal", véase Maurice Agulhon, *El círculo burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.

que la mayor parte de sus animadores no concuerden con el bohemio típico popularizado por *Scènes de la vie de Bohème*. Hacia fin de siglo, los cafés y las cervecerías se instalan definitivamente como el espacio natural de la camaradería artística e intelectual de Buenos Aires, donde se come, se bebe, se conversa y también se lee, se critica y se produce.

Recordemos brevemente el papel central que ocupa el café en los relatos sobre la bohemia clásica parisina, como es el caso del café Momus, al que asisten Murger y los bohemios que forman parte de su círculo (además de otras figuras, prominentes y no tanto, del ambiente artístico francés) y que luego habitarán como el espacio central de su sociabilidad artística los protagonistas de *Scènes de la vie de Bohème*. O, más adelante, el café Vachette, frecuentado por Jean Moréas y, en menor medida, por Paul Verlaine. Igualmente célebres e importantes fueron algunas cervecerías, como Brasserie des Martyrs, a cuyas mesas se sentaron artistas y bohemios como Gustave Courbet o Alexandre Privat d'Anglemont.

En Buenos Aires, el circuito nocturno de la sociabilidad artística que preside Darío podía abarcar diferentes establecimientos, y es justamente al referirse a la composición del libro de poemas que lo consagra, *Prosas profanas* (1896), que su autor confiesa que casi todas sus composiciones "fueron escritas rápidamente, ya en la redacción de *La Nación*, ya en las mesas de los cafés, en el Aue´s Keller, en la antigua casa de Lucio, en la de Monti".[17]

El Aue's Keller fue una célebre cervecería de Buenos Aires fundada por el alemán Carlos Aue y que funcionaba en un sótano ("keller"), inicialmente ubicado en la calle de la Piedad (actual Bartolomé Mitre), entre San Martín y Florida. Luego cambió de dueño y de lugar, pero siguió conservando el nombre. Muy cerca de allí, en la esquina de San Martín y Mitre, estaba La antigua casa de Lucio, un restaurante-cervecería especialmente visitado por los periodistas y los colaboradores de *La Nación*. A unas cuatro cuadras, en Cuyo (actual Sarmiento), esquina

[17] Rubén Darío, *Autobiografías*, *op. cit.*, p. 110. La casa de Lucio algunas veces aparece en la bibliografía también como Luzio.

Maipú, estaba el restaurante y cervecería La Suiza, de Eduardo Monti. Es decir, un circuito de pocas cuadras, en el centro de la ciudad, cerca de las redacciones de los grandes diarios y de los principales teatros, las dos fuentes principales de ingresos de quienes trabajan con la escritura.

El grupo que rodeaba a Darío era numeroso y variable. El poeta da algunos nombres: Roberto J. Payró (su gran amigo), el "casi efebo" Alberto Ghiraldo, Carlos de Soussens, Eugenio Díaz Romero, Armando Vasseur, Leopoldo Díaz, Luis Berisso, Leopoldo Lugones, José Ingenieros, Ricardo Jaimes Freyre. No todos participaban con la misma frecuencia e intensidad en las reuniones nocturnas, pero conforman un grupo unido por sus intereses intelectuales, mayormente literarios, y por su –en algunos casos relativa– juventud.[18]

El propio Darío cuenta una anécdota que ilustra sobre la dinámica de este grupo de intelectuales aglutinados alrededor de su figura en la vida nocturna de los cafés que frecuentaban. "Nos encontrábamos [dice Darío] mis compañeros de café y yo, sin un céntimo, al comenzar la noche, en casa de Monti." Entonces recibe, allí mismo, un llamado de *La Nación*. Al acercarse a la redacción se entera, por un cable reciente, de que Mark Twain está agonizando, y recibe el encargo de redactar una nota necrológica alusiva. "Volví [continúa Darío] a dar la buena nueva a los amigos que me esperaban en casa de Monti. La muerte de Mark Twain haría que tuviésemos dinero al día siguiente." Entregado el trabajo, va con sus amigos a cenar opíparamente. "Las libaciones continuaron hasta el amanecer, entre nuestras habituales, literarias y anecdóticas charlas." Al salir el sol, Soussens va a buscar a la imprenta el ejemplar de *La Nación*, pero la nota no está: Mark Twain no solo no ha muerto sino que se encuentra mucho mejor.[19]

[18] Darío nació en enero de 1867. Al llegar a Buenos Aires, en 1893, tenía –al igual que Payró– 26 años; dos años menos que Soussens y dos más que Jaimes Freyre. Bastante más jóvenes eran Lugones, Ghiraldo, Ingenieros, Díaz Romero y Vasseur, nacidos entre 1874 y 1878.

[19] Rubén Darío, *Autobiografías*, *op. cit.*, p. 123.

Vida de café, charla literaria, nocturnidad, humor, camaradería, aparente despreocupación por el dinero: la anécdota despliega toda una serie de rasgos que necesariamente remiten a la vida de bohemia y, al mismo tiempo, a un cambio en la tipología de escritor que ya será predominante hacia el Centenario: la que señala el paso del "letrado" (figura predominante durante casi todo el siglo XIX argentino y latinoamericano) al "escritor artista" (que Darío representa de manera cabal), y que se reconoce por "la concentración en el orbe privativo de su trabajo: la lengua y la literatura", por más que el lazo con la política no desaparezca y la autonomía del campo artístico y literario al que pertenece sea solo relativa.[20]

Negación y triunfo

Darío parte de Buenos Aires rumbo a España a fines de 1898, como corresponsal de *La Nación*. Desde entonces la ausencia no hace más que agigantar su figura, que se vuelve legendaria para los jóvenes escritores y artistas que se asoman a la escena intelectual porteña de principios de siglo, y que continúan y acrecientan el gusto por el arte, la vida nocturna y la elección de cafés, cervecerías y otros establecimientos como punto predilecto para llevar adelante su camaradería artística.

Siguiendo las crónicas y los testimonios referidos a la dinámica del campo intelectual de esa época, puede afirmarse, sin pretensión de rigor taxativo, que el arco temporal comprendido entre el 900 y el primer lustro posterior al Centenario es el período clásico de la bohemia porteña, porque es cuando con mayor frecuencia se recurre a los términos "bohemia" y "bohemio" para hacer referencia al tipo de vida que llevan muchos de sus protagonistas, incluso para discutir la pertinencia de su uso, sus verdaderos alcances y hasta su mera existencia.

En ese período, por ejemplo, transcurre la acción de *El mal metafísico* (1917), de Manuel Gálvez, novela de tono autobiográfico dedicada

[20] Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Montevideo, Arca, 1995, pp. 85-90.

a retratar –con más acidez que nostalgia– la vida bohemia porteña del 900. Varios años después, el propio Gálvez vuelve sobre ese período en *Amigos y maestros de mi juventud* (1944), el primer tomo de sus *Recuerdos de la vida literaria*, y lo hace, sobre todo, en un capítulo titulado "La bohemia", cuyo propósito fundamental es demostrar su inexistencia.

Para fundamentar su afirmación sobre el carácter más legendario que real de esa "pseudo bohemia" porteña de la que fue testigo y parte, Gálvez decide tomar como parámetro *Scènes de la vie de Bohème*, de Henry Murger, o, mejor dicho, el lejano recuerdo que dice tener de ese libro. Explica Gálvez:

> Decir "bohemia" equivale a decir despreocupación del dinero, ingenio para obtenerlo, alegría, buen humor, indisciplina social, desorden en la vida y en las costumbres, amoríos, sentimentalismo y camaradería hasta la heroicidad. El bohemio es un artista espontáneo, sin hábitos fijos de trabajo ni disciplina mental. Pero no un haragán […]. No está hecho para la rigidez del matrimonio, sino para los vínculos sentimentales que se anudan y se deshacen con facilidad. Prescinde en absoluto de la política, y ama el arte con entusiasmo más verbal que profundo. El bohemio sólo tiene una antipatía: el burgués que le desprecia y no le comprende.[21]

Según Gálvez, casi ninguno de estos rasgos serviría para describir a los supuestos bohemios de su generación, sometidos a la disciplina de un empleo y de la vida en familia, y, por lo tanto, imposibilitados de elegir la noche como el momento predilecto de su vida social y artística (salvo los periodistas, obligados por los horarios de su profesión). Menos aun considera Gálvez la existencia real de amoríos en estos jóvenes "cuya castidad hoy parecería incomprensible".[22] Solo la pobreza se presenta

[21] Rubén Gálvez, *Recuerdos de la vida literaria. (1) Amigos y maestros de mi juventud. En el mundo de los seres ficticios*, Buenos Aires, Taurus, 2002, p.150.

[22] *Ibid.*, p. 151.

como un rasgo compartido con los bohemios de Murger; en cambio, el gusto por el alcohol de varios de estos jóvenes no sería sino un hábito más atribuible al periodismo y la influencia de cierta imaginería romántica que a la de la bohemia. Y en cuanto al clima de buen humor, en los porteños de su generación solo sería verificable en la maledicencia ingeniosa contra ausentes o en las bromas pesadas que decían practicar José Ingenieros y otros cofrades de la Siringa contra pobres víctimas inocentes.

Otros memorialistas, como José A. Saldías o Enrique Martínez Cuitiño, no dudan en contradecir esta visión desmitificadora. De todos modos, la comparación de Gálvez apunta a algo previsible: es muy difícil encontrar en Buenos Aires (incluso en la Buenos Aires del 900) las condiciones que posibilitaron la existencia de la bohemia parisina, ya sea la de 1830 o la de fin de siglo. La crítica ha demostrado cómo el incipiente campo intelectual argentino del 900 y del Centenario experimenta una autonomía limitada con respecto a otros campos, como por ejemplo el de la política. Sin embargo, esta limitación no impide que se verifique un cambio importante en el lugar de los escritores y artistas en relación con la esfera política y estatal, a la que pueden seguir ligados, pero en un vínculo bien diferente del que establecían los letrados de varias décadas atrás.[23] En este sentido, puede pensarse a la bohemia local no como un fenómeno inexistente, pero sí con las particularidades propias del campo literario y artístico porteño del período.

[23] Sobre este punto resultan fundamentales los trabajos de Ángel Rama, *Las máscaras democráticas del modernismo*, Montevideo, Arca, 1985, y Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, ambos atentos a lo que sucede en América Latina. Por su parte, Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, "La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos", en *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la Vanguardia*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983, y Miguel Dalmaroni, *Una república de las letras: Lugones, Rojas, Payró. Escritores argentinos y Estado*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2006, enfocan su estudio en el caso argentino.

De todos modos, habría que revisar el concepto de *bohemia* que maneja Gálvez y cómo lo elabora para tener una mirada más exacta de la bohemia local y considerar si es apropiado o no su uso en la Buenos Aires del 900 y del Centenario. Habría que preguntarse si es acertado reducir la definición bohemia a la que se desprende exclusivamente del texto de Murger y, además, si la lectura que hace Gálvez de ese texto no olvida algunos detalles fundamentales.

Uno de esos detalles tiene que ver con el delicado equilibrio entre ficción y realidad. Gálvez mismo es un ejemplo de las derivas paradójicas de esa relación: varios de los defensores convencidos de la bohemia porteña recurren a escenas de *El mal metafísico* para dar ejemplos de su existencia. Con su *Recuerdos* Gálvez parece poner las cosas en su lugar: si bien hay mucho de elemento autobiográfico en *El mal metafísico*, no deja de ser una novela, una ficción, y hay una fundamental distancia entre Carlos Riga, el poeta bohemio que protagoniza la historia (evidente alter ego del autor, aunque con algunos cambios decisivos), y el joven Gálvez de la realidad. Sin embargo, ese atendible argumento se disuelve cuando Gálvez recurre a "la novela de Murger" para determinar los rasgos definitorios de la bohemia parisina y, a partir de ellos, decidir si hubo o no una real y verdadera bohemia en la Buenos Aires del 900.

De todos modos, el problema de Gálvez no es definir "bohemia" a partir de una "novela", sino el no tener en cuenta que "bohemia" es un concepto que, como se sugirió al comienzo, se define en el cruce entre realidad y ficción, y que la imagen de bohemia que se va constituyendo a partir de ese cruce determina los verdaderos alcances de lo que "bohemia" es o designa.

Aun con sus limitaciones en relación con el modelo parisino, no resulta equivocado hablar de una bohemia porteña del 900, ni considerar a *El mal metafísico* como uno de los textos fundamentales en la construcción de su imagen, así como el relato de Murger lo es para la bohemia parisina. Dicho de otro modo, la existencia de una novela sobre la vida artística porteña del 900, protagonizada por un grupo de jóvenes idea-

listas, mayoritariamente pobres, que hacen del café su principal espacio de reunión y entre quienes se destaca un poeta bohemio, que procura que su existencia gire en torno al arte, que sufre por la sordera y los prejuicios de la sociedad materialista y mercantil que lo rodea, que cae en el paraíso artificial del alcohol que termina llevándolo a la muerte, ya es una prueba de la eficacia de la imagen de bohemia como constitutiva de ese período.

Por otro lado, no es la novela de Gálvez la única referencia a la bohemia porteña del 900 y del Centenario. Muchos de sus protagonistas apelan al concepto de bohemia para describir aspectos fundamentales de la vida intelectual del período, aun cuando señalen sus limitaciones. Baste como ejemplo esta definición de Alberto Gerchunoff, uno de los más cercanos contertulios del joven Gálvez del 900: "En ningún género de vida más que en la bohemia de aquella época, el poeta se encuentra tanto a sí mismo. Por eso nuestra literatura le debe a la bohemia lo que un buen estudiante puede deberle a la Universidad".[24] Otro ejemplo lo brinda el poeta Federico A. Gutiérrez, quien afirma que, al iniciarse en el periodismo literario, hacia el 900, en la revista *Vida Social*, era su "pieza de bohemio" la que oficiaba de redacción: "Nuestra siringa, de puro corte bohemio –pues en esos tiempos comenzaba a hacer furor el libro de Enrique Murger– se matizaba diariamente con mate, bizcochos y tortitas".[25]

Bohemia, en definitiva, como un término que sintetiza una común posición de los escritores y los artistas: camaradería, desafío de las convenciones (que incluyen ciertas lecturas y preferencias intelectuales no limitadas a la literatura), rechazo del filisteísmo y la convicción de pertenecer a un sector social que se distingue por su juventud, su pobreza y, sobre todo, por la decisión de dedicar la vida al arte.

[24] Citado en Lisandro Galtier, *Carlos de Soussens y la bohemia porteña*, Buenos Aires, ECA, 1973, p. 45.

[25] Federico Gutiérrez, "Una generación se juzga a sí misma", *Nosotros*, año XXVI, N° 279-280, agosto-septiembre de 1932, pp. 80-81.

Bohemia y revolución

Hay un detalle más en la definición que hace Gálvez de la bohemia que convendría revisar. Atento al modelo de Murger, Gálvez señala la incompatibilidad de la bohemia parisina con la política, para luego agregar que los "pseudos bohemios" de su generación, por el contrario, tenían un gran interés por ella. Efectivamente, los bohemios de Murger parecen ser inmunes a los avatares de la política de su tiempo. Sin embargo, si se considera la historia de la bohemia parisina más allá del texto de Murger, podrá comprobarse su cruce, a veces errático, a veces intenso, con la política. Ciertas figuras vinculadas estrechamente con la vida artística y bohemia, como Jean Journet o Gustave Courbet (asiduo concurrente a las reuniones en el café Momus que frecuentaban Murger y sus amigos) también se destacaron por su pensamiento político radical. Y, como señala Jerrold Seigel, "la bohemia jugó un rol en la más amarga revuelta social del siglo XIX: la Comuna de 1871", tanto que muchos testigos de esa experiencia no dudaron en señalar los componentes bohemios de la Comuna, en cuyo gobierno, además, participó un bohemio eminente como el ya mencionado Jules Vallès, autor de *Les Réfractaires*.[26]

Si se tiene en cuenta que el principal enemigo del bohemio es el burgués y todo lo que su universo representa, no resulta descabellado pensar una cercanía con posturas políticas que apuntan contra el mismo enemigo, más allá de que los motivos del enfrentamiento y sus alcances puedan diferir. El propio Gálvez corrobora esta hipótesis al señalar que todos, o casi todos, los jóvenes de su generación –¡incluso él!– eran anarquistas.[27] En *El mal metafísico*, el primer ejemplo de ese cruce entre

[26] Jerrold Seigel, *Bohemian Paris...*, *op. cit.*, p. 181.

[27] Varios testigos de la época opinan cosas similares, como por ejemplo Alfredo A. Bianchi, director junto con Roberto Giusti, de la revista *Nosotros*: "En esa época Emilio Becher aún era anarquista (pero, en los primeros años de este siglo, ¿qué muchacho inteligente, que empezara a escribir, no fue anarquista?)". Alfredo Bianchi, "Una generación se juzga a sí misma", *Nosotros*, año XXVI, N° 279-280, agosto-septiembre de 1932, p. 22.

bohemia e ideas libertarias lo ofrece el personaje de Orloff (*alter ego* de Gerchunoff), que siempre se despachaba con algún discurso incendiario de tono anarquista.

Pero, en realidad, la principal figura que sintetiza ese cruce es otro personaje, Gualberto Garibaldi, habitante asiduo del café La Brasileña y voz cantante de los anarquistas que lo siguen y conforman su "capilla". El personaje es una evidente referencia a Alberto Ghiraldo, integrante activo, desde 1900, del movimiento libertario, director de revistas culturales de tendencia anarquista, como *El Sol* (1898-1903), *Martín Fierro* (1904-1905), y director también, entre 1904 y 1906, del diario *La Protesta*, sin duda la publicación más importante de la historia del anarquismo argentino.

Aunque la militancia parece alejar a Ghiraldo del modelo típico del bohemio, no hay que olvidar que el sitio que elige para su actividad político-intelectual no es un salón de un sindicato, ni uno de sus círculos culturales, sino la mesa de un café como La Brasileña, es decir, el sitio emblemático de la vida artística y bohemia. Como vimos, Ghiraldo formó parte del círculo de Rubén Darío que se reunía alrededor de las mesas del Aue's Keller, lo de Luzio o lo de Monti.

Contrario a la estructura partidaria, al Estado, al establecimiento de toda jerarquía, defensor de la voluntad individual, del amor libre, y el enemigo más radical del sistema burgués, el anarquismo no parece estar demasiado alejado de algunas premisas de la idea de bohemia cercana a muchos de estos escritores. Pero lo importante es que un intelectual como Ghiraldo, comprometido enfáticamente con la causa anarquista, que en 1905 sufre cárcel y destierro como consecuencia directa de ese compromiso, no deja de pertenecer, en primera instancia, a ese ambiente literario y artístico porteño de principios de siglo asociado en más de un rasgo con la bohemia. Dicho de otro modo, es desde su condición de artista que interviene en la política.

Lo mismo puede decirse de otro destacado escritor anarquista como Rodolfo González Pacheco, que hacia fines de la década de 1910 se acerca al movimiento libertario, al que pertenecerá durante años, mien-

tras, paralelamente, desarrolla su carrera de autor teatral. En una de sus crónicas a las que llama "carteles", González Pacheco reivindica enfáticamente, desde su asumida posición política, su condición "libérrima de bohemio". Como en Ghiraldo, pero de un modo más enfático aún, bohemia y anarquismo funcionan como dos formas análogas de entender las relaciones entre arte, vida y política.[28]

Quien trabaja específicamente este cruce entre bohemia y anarquismo es el joven poeta Alejandro Sux, quien, hacia el Centenario, escribe y publica una novela de carácter autobiográfico titulada *Bohemia revolucionaria* (1910). Como en *El mal metafísico*, la novela de Sux está protagonizada por un grupo de jóvenes idealistas, artistas e intelectuales (liderados por el poeta Arnaldo Danel), que tienen como principal enemigo al burgués y su mundo. Pero en este caso, además del arte, a todos los une por igual su compromiso con la causa anarquista. Es así como los personajes van construyendo un itinerario cuyas escalas tienen que ver tanto con el ambiente artístico porteño de la primera década del siglo, como con algunos sitios emblemáticos de la cultura libertaria. Sin embargo, en este recorrido no resulta casual que el punto de partida sea el café de Los Inmortales.

Considerado uno de los sitios emblemáticos de la sociabilidad intelectual de comienzos de siglo, alrededor de sus mesas se reunían escritores, periodistas, dramaturgos, pintores y músicos que animaban o iban a animar la escena artística local. Varios memorialistas de esa época lo recuerdan especialmente. Uno de ellos, Roberto Giusti, refiere su participación allí junto con su inseparable Alfredo Bianchi, una vez disuelta su tertulia de La Brasileña, "ante la mesa arrendada una noche entera mediante el pago de unos cuantos cafés". Por allí desfilaron, según recuerda, Florencio Sánchez, Antonio Monteavaro ("talentoso escritor, pronto envilecido por el alcohol"), Enrique Banchs, Evaristo Carriego, Javier de Viana, José Pardo ("veterano de la tertulia de Rubén Darío"),

[28] Rodolfo González Pacheco, "Bohemio, bohemio siempre", *Carteles*, Buenos Aires, Américalee, 1956.

Juan Más y Pi, Vicente Martínez Cuitiño ("autor primerizo de un libro de versos resonantes"), José González Castillo ("que hacía sus primeros pasos en el teatro"), el periodista Edmundo Calcagno ("entonces barbado anarquista"), el uruguayo Ángel Falco, "perfecta estampa del bardo romántico y tribunicio, de negra melena, hirsutos mostachos y chambergo mosqueteril; y muchos más, bohemios y escritores…". Y más adelante agrega: "tres tipos de clientes ocupaban, particularmente de noche, las sillas del café *Los Inmortales*: escritores, casi todos en cierne; autores y actores teatrales, y anarquistas".[29]

La semblanza de Giusti revela y ratifica varios componentes básicos de la dinámica de esta forma de sociabilidad intelectual: el café como su espacio privilegiado, la constitución de "tertulias" que remarcan el carácter literario-conversacional de estas asociaciones informales, la escasez de recursos, el horario nocturno, el tipo de integrantes (un "histórico" de los tiempos de Darío, varios escritores famosos por su condición de bohemios, como Carriego, Sánchez, Falco o Monteavaro), la mayoría jóvenes, varios anarquistas y todos, de diferentes formas, artistas.

Es en ese café que comienza la novela de Sux: la mesa de los anarquistas está integrada por poetas, dibujantes, periodistas, oradores, dramaturgos. A todos ellos los une, con menor o mayor intensidad, el mismo ideal político, pero, antes que nada, su condición de artistas; y la adopción de la vida bohemia es absolutamente coherente con el espíritu libertario que los anima, tanto en lo artístico como en lo político.

Es en el espacio del café de la bohemia porteña donde el grupo cobra entidad; y en sus mesas se conversa, se produce, se recita e incluso se recibe a un grupo de obreros para redactarles, allí mismo, un manifiesto. Pero también hay otras estaciones en el itinerario de estos bohemios: a diferencia de lo que ocurre con los personajes de *El mal metafísico*,

[29] Roberto Giusti, *Visto y vivido*, Buenos Aires, Losada, 1965, p. 115. Quien escribió un libro especialmente dedicado a este café fue Vicente Martínez Cuitiño, *El Café de los Inmortales*, Buenos Aires, Kraft, 1954.

los de la novela de Sux viven –como los de Murger– en comunidad, en cuartos de alquiler cuyo pago afrontan o eluden de un modo parecido a los protagonistas de "La Bohéme". También el amor los ocupa, pero no –como en *El mal metafísico*– con una interesante muchacha de la alta sociedad porteña, ni con una griseta, como en el relato de Murger, sino con una joven inmigrante y revolucionaria, cuya ideas avanzadas, también en cuestiones de amor, permiten el encuentro sexual de los amantes, que el narrador describe con detallado y torpe lirismo. A esos lugares comunes de la bohemia clásica se suman los de la militancia revolucionaria: la manifestación política, la cárcel, la velada cultural, la redacción de *La Protesta*, verdadero punto intermedio de este itinerario bohemio-anarquista.

Espacio clásico de sociabilidad intelectual, la redacción de las diversas publicaciones que circularon en Buenos Aires hacia principios de siglo fue lugar de encuentro también de muchos de los integrantes de la vida bohemia porteña. El periodismo fue, junto con el empleo en alguna repartición pública, la principal fuente de ingreso de los escritores que no contaban con medios propios de subsistencia. En la enumeración que hace Darío de los sitios donde compuso sus poemas de *Prosas profanas*, a las cervecerías y restaurantes que frecuentaba les suma la redacción de *La Nación*. Famosa fue la "sala" de la que disponía Emilio Becher en el diario, donde se armaban tertulias y charlas intelectuales similares a las de las mesas de los cafés del circuito bohemio. También para los bohemios revolucionarios las redacciones de los periódicos y revistas partidarias podían funcionar como un sitio de sociabilidad importante. Tal fue el caso de la redacción de *La Protesta*.

Titulada originalmente *La Protesta Humana*, esta publicación anarquista empezó a aparecer en Buenos Aires en 1897. En 1904, ya con redacción e imprenta propia, se convirtió en diario. En agosto de ese año Alberto Ghiraldo asumió como director, cargo que ocupó casi por dos años. En ese lapso, varios de sus compañeros del ámbito artístico que integraban la vida bohemia de entonces se sumaron a la redacción del periódico y comenzaron a publicar allí. Uno esos colaboradores,

Juan Más y Pi (habitué de Los Inmortales), recuerda que aquella redacción "era de día y de noche, a todas horas, puerto seguro para los que una juventud harto impetuosa empujaba fuera del círculo mercantil de la gran ciudad, y solo allí encontraban espíritus amplios que comprendieran sus anhelos".[30]

Ese "círculo mercantil de la gran ciudad" representaba al enemigo en común que hermanaba a jóvenes bohemios y anarquistas en su lucha contra el materialismo burgués: así, la redacción del diario aparecía como refugio para los rechazados por el mercado de valores literarios, o para quienes se oponían a sus reglas. De todos modos, a veces la hermandad entre jóvenes artistas y obreros podía enturbiarse cuando, por ejemplo, los miembros de la Federación Obrera "alegaban que en *La Protesta* se hacía *demasiada literatura*". En ese caso, obreros y burgueses pasaban a integrar el mismo bando de "filisteos", hostiles por igual al arte, quedando en claro que lo que daba entidad a ese grupo de escritores era su condición de jóvenes artistas y bohemios. Más y Pi informa que por esa redacción "desfiló toda la juventud de Buenos Aires: literatos, artistas, hombres de pensamiento, hombres de acción":

> Allí nos reuníamos. Nadie paraba mientes en la pobreza franciscana del ambiente. […] Daban versos los poetas, cuentos los prosadores. Traducían unos y recortaban otros. Los visitantes se transformaban en *compañeros*, arrastrados por esa comunicabilidad del ambiente. ¡Anarquistas! ¿quién lo dijera? Pocos, uno, dos, a lo más, a lo sumo nadie, tal vez… ¡bah!, lo esencial era vivir, y *vivir en juventud*…[31]

Más allá de que la duda o la negación del anarquismo de estos jóvenes escritores y artistas que colaboraban en *La Protesta* probablemente se deba a que Juan Más y Pi escribe esta evocación ya definitivamente alejado del movimiento libertario, la cita también revela que lo que une a

[30] Lisandro Galtier, *Carlos de Soussens y la bohemia porteña*, *op. cit.*, p. 124.
[31] *Ibid*.

estos jóvenes es ese anhelo –de estricto cuño bohemio– de vivir la vida en arte y "en juventud".

El espacio de la redacción propicia no solo la producción y puesta en circulación de los productos de estos jóvenes escritores, sino también su encuentro, como sucede con Evaristo Carriego y Carlos de Soussens. Estos dos animadores de la bohemia porteña (sobre todo el último) no se cruzan por primera vez en el previsible café de Los Inmortales (del que fueron asiduos visitantes), sino en la redacción de *La Protesta*. Allí lleva una noche Ghiraldo al joven Carriego para que le lea sus versos a Soussens. A partir de entonces, Soussens se convertirá, como el mismo Carriego lo proclama, en su "descubridor". Luego de escuchar los versos "decadentes" del joven Carriego, Soussens le aconseja cambiar, no condenarse a pasar por "plagiario de los plagiarios de Rubén", y a buscar otros rumbos. Es así como lo inicia en el conocimiento de la obra de Jean Rictus ("el último de los bohemios católicos", según León Bloy) y de Jean Richepin (ese "bohemio", "atorrante", que "repite las canciones de los mendigos" y en cuyas páginas "brilla la tea anárquica", según la semblanza que le dedica Darío).[32] En estos encuentros pedagógicos Soussens le lee y traduce (ya que Carriego no dominaba el francés) la obra de esos dos poetas "bohemios" que le cantan al bajo pueblo, a los marginales, a los anónimos héroes de los barrios pobres de París. La idea de Soussens se resume en este paternal consejo: "¿Por qué usted, siempre errante en la soledad de los barrios apartados, no poetizaría, como esos maestros, los dramas interiores de las pobres gentes que luchan y sufren, agobiadas por la enfermedad y la miseria? En nuestra república de las letras, semejante obra sería una revelación y un triunfo".[33] Poco tiempo después Carriego le presenta a Soussens dos poemas nuevos, "La viejecita" y "La guitarra", en los que prueba haber entendido las leccio-

[32] La historia de la relación entre Carriego y Soussens es detallada por Lisandro Galtier, *Carlos de Soussens y la bohemia porteña*, *op. cit.*, pp. 141-144. Las citas de Darío provienen de *Los raros*, Buenos Aires, Losada, 1994, pp. 126-127.

[33] Lisandro Galtier, *Carlos de Soussens y la bohemia porteña*, *op. cit.*, p. 143.

nes del maestro. Entonces, Soussens contacta a Carriego con su amigo Luis Pardo, jefe de la redacción de *Caras y Caretas*, quien hace publicar ambos poemas. A partir de entonces, ya en los cafés que frecuentaban, o en la redacción de *La Protesta* o de *Caras y Caretas*, Carriego buscaba a Soussens para leerle sus nuevos poemas, o para recitarlos por las calles de la ciudad, en las largas caminatas que hacían juntos "hasta que los sorprendía el alba, como dos inspirados, como dos alucinados, como dos poseídos o como dos náufragos de la noche".[34]

La historia de Soussens y Carriego ilustra cómo puede funcionar el circuito de relaciones tejido en el ámbito de la vida artística y bohemia de la Buenos Aires de entonces: un circuito cuyo itinerario incluye bares y cafés, la redacción de un diario anarquista (comandada por uno de los miembros más antiguos de ese circuito) y también la de una revista de consumo masivo, y en el que el intercambio entre dos de sus integrantes puede derivar, como en el caso de Soussens-Carriego, en un aporte fundamental para la dirección que define la obra de un autor.

Los hospitales

Poeta sin libro, autor de una obra dispersa nunca reunida, Carlos de Soussens fue, sin dudas, el paradigma del bohemio porteño de entre siglos. Varias razones lo llevaron a ocupar ese indiscutido lugar preeminente de la bohemia local: su procedencia parisina (aunque era suizo), sus amistades literarias francesas, su intimidad con Rubén Darío, forjada en Buenos Aires y sellada en París, su atorrantismo aristocratizante, su ingenio, su delicado gusto literario, su amable disposición para el diálogo, su generosidad y displicencia con el dinero, su ubicuidad (que le permite figurar en prácticamente todas las listas de asistencia a los cafés y las cervecerías del ambiente literario de entre siglos), su cuidado desaliño, su condición de poeta, sus gusto por el ajenjo y otras bebi-

[34] *Ibid.*, p. 144.

das espirituosas, su paulatina pero visible decadencia física e intelectual, sus hospitales y su muerte.

Su vida está plagada de anécdotas memorables, que a veces cuenta él mismo, pero las más de las veces son relatadas por otros. Soussens es siempre un capítulo aparte y especial en los relatos que evocan el ambiente intelectual de su tiempo. Es, sin dudas, un personaje; el protagonista del conjunto de relatos que intentan contar la bohemia porteña de entre siglos. Soussens funciona como una suerte de amalgama de la bohemia porteña: establece un puente entre París y Buenos Aires, entre los dorados tiempos de "Rubén" y los de las nuevas generaciones del 900 y del Centenario, y además oficia de introductor y maestro de jóvenes poetas bohemios. Soussens es quien, con su presencia y sus historias, le da un nombre propio a la bohemia porteña de entre siglos, una bohemia que irá muriendo lentamente, junto con él mismo.

Pero su itinerario no se detiene en los cafés de Buenos Aires y en sus calles, sino en la última estación obligada del viaje del bohemio que no se resigna a tiempo a dejar de serlo: los hospitales. Como su amado Verlaine, que ha escrito un libro especialmente dedicado a su experiencia hospitalaria, Soussens tendrá una larga estancia en los hospitales de Buenos Aires, último espacio de una forma de sociabilidad muy especial que no deja de pertenecer a la bohemia.

Joven todavía pasó por el hospital San Roque (actual Ramos Mejía), en el que trabajaba el doctor Rojo, médico y escultor aficionado, a quien otro de los visitantes del lugar, Rubén Darío, le dedicara un poema. Más tarde, en 1918, Soussens escribe un soneto dedicado al hospital Durand, que comienza diciendo "O douceur d´hôpital… Suavité des soeurs!".[35] Pero la "dulzura" del Durand se irá agriando cuando ingrese, en 1922, al hospital Rawson, con una fractura de fémur, producto de un resbalón callejero en el que mucho tuvo que ver el alcohol que había consumido. Allí, antes que él –como lo recuerda Lisandro Galtier, su biógrafo– había ingresado por similares circunstancias otro conspicuo

[35] *Ibid.*, p. 258.

bohemio de la noche porteña, Antonio Monteavaro, quien, prefigurando el final de su amigo, murió tiempo después, consumido por el alcohol en una cama del hospital, en 1914.

La larga internación a que debe someterse retira a Soussens de sus itinerarios habituales por la vida de bohemia, y convierte la sala de hospital en un sitio de reunión y sociabilidad. Allí departen con él antiguos y nuevos amigos, algunos ya alejados hace tiempo de la vida bohemia, como Ricardo Rojas, otros, todavía ligados a sus itinerarios, como José González Castillo. Pero las visitas se vuelven cada vez más escasas, hecho que el propio Soussens denuncia en algunas cartas. Tan es así que Evar Méndez, otro antiguo compañero de ruta bohemia, y por entonces director de la vanguardista *Martín Fierro*, publica una nota en la revista informando sobre la situación de Soussens en el hospital (donde "descansa de veinte años de bohemia bonaerense") y solicitando que sus verdaderos amigos ("los artistas y escritores pobres") no lo dejen solo.[36]

Sin embargo, y a pesar de la relación amistosa que ha podido establecer con médicos importantes gracias a las redes sociales propias del ambiente artístico y bohemio, Soussens se va quedando cada vez más solo. Después de casi cinco años consecutivos de residencia hospitalaria, "el príncipe de los bohemios" muere, el 10 de agosto de 1927, "olvidado poco a poco en los últimos tiempos por todos aquellos que otrora lo habían seguido y celebrado".[37]

Esa soledad final no contradice la poblada concurrencia amistosa de sus tiempos en cafés, cervecerías y redacciones. Es, por el contrario, tan propia de la vida de bohemio como otros detalles que rodean su deceso: las escasas pertenencias que deja (un jaquet verde apolillado, otro poco de ropa maltrecha, un bastón, regalo de Darío, varios libros dedicados, algunas cartas) y la forma en que apura su muerte, despachándose una botella de grapa y dos de vino que lo dejan exhausto para siempre.

[36] *Ibid.*, p. 263.
[37] *Ibid.*, p. 277.

Bibliografía

Agulhon, Maurice, *El círculo burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.

Altamirano, Carlos y Beatriz Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la Vanguardia*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983, "La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos".

Ansolabehere, Pablo, *Literatura y anarquismo en Argentina (1879-1919)*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 2011.

Benjamin, Walter, *Poesía y capitalismo. Iluminaciones 2*, Madrid, Taurus, 1980. "La bohemia", "El París del Segundo Imperio en Baudelaire".

Bianchi, Alfredo, "Una generación se juzga a sí misma", *Nosotros*, año XXVI, N° 279-280, agosto-septiembre de 1932.

Bourdieu, Pierre, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1992.

Cané, Miguel, *Juvenilia*, Buenos Aires, Eudeba, 1960.

——, *En viaje*, Buenos Aires, L. J. Rosso, 1928.

Carriego, Evaristo, *Obra completa*, Buenos Aires, Corregidor, 1998.

Clark, T. J., *Image of the People. Gustave Courbet and the 1848 Revolution*, Berkeley/ Los Ángeles/Londres, University of California Press, 1999.

Dalmaroni, Miguel, *Una república de las letras: Lugones, Rojas, Payró. Escritores argentinos y Estado*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2006.

Darío, Rubén, *Los raros*, Buenos Aires, Losada, 1994.

——, *Autobiografías*, Buenos Aires, Marymar, 1976.

——, "En el *País Latino*", *Parisiana*, vol. 5 de las *Obras completas*, Madrid, Mundo Latino, 1938.

Easton, Malcom, *Artists and Writers in Paris. The Bohemian Idea, 1805-1867*, Nueva York, St. Martin's Press, 1964.

Galtier, Lisandro, *Carlos de Soussens y la bohemia porteña*, Buenos Aires, ECA, 1973.

Gálvez, Manuel, *Recuerdos de la vida literaria (1) Amigos y maestros de mi juventud. En el mundo de los seres ficticios*, Buenos Aires, Taurus, 2002.

——, *El mal metafísico (vida romántica)*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1962.

García Mérou, Martín, *Recuerdos literarios*, Buenos Aires, Eudeba, 1973.

Ghiraldo, Alberto, *Humano ardor*, Barcelona, Lux, 1944.

Giusti, Roberto, *Visto y vivido*, Buenos Aires, Losada, 1965.
——, "Una generación se juzga a sí misma", *Nosotros*, año XXVI, N° 279-280, agosto-septiembre de 1932.
Gómez Carrillo, Enrique, *Treinta años de mi vida*, Madrid, Ed. Cosmópolis, 1931, vol. II, "Con el rey de los bohemios".
González Pacheco, Rodolfo, "Bohemio, bohemio siempre", *Carteles*, Buenos Aires, Américalee, 1956.
Gutiérrez, Federico, "Una generación se juzga a sí misma", *Nosotros*, año XXVI, N° 279-280, agosto-septiembre de 1932.
Malosetti Costa, Laura, *Los primeros modernos. Arte y sociedad a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002.
Martínez Cuitiño, Vicente, *El café de los Inmortales*, Buenos Aires, Kraft, 1954.
Monteleone, Jorge, "Soussens Sans Sou", en Noé Jitrik (ed.), *Atípicos en la literatura Latinoamericana*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1996.
Murger, Henri, *Escenas de la vida bohemia*, Buenos Aires, Sopena, 1945.
Pastormerlo, Sergio, "Sobrias sobriedades. El surgimiento de la figura del bohemio en la literatura argentina, 1870-1880", mimeo.
Rama, Ángel, *Las máscaras democráticas del modernismo*, Montevideo, Arca, 1985.
——, *La ciudad letrada*, Montevideo, Arca, 1995.
Ramos, Julio, *Desencuentros de la modernidad en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
Richardson, Joanna, *The Bohemians*. La Vie de Bohème *in Paris, 1830-1914*, Londres, Macmillan, 1969.
Rivera, Jorge B., "Prólogo" a Monteavaro, Becher, Soussens, *Antología. Textos y protagonista de la bohemia porteña*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1992.
Rosembaum, Sidonia C., "Darío, Murger y *La vie de véome*", *Revista Hispánica Moderna*, año 22, N° 2, abril de 1956.
Saldías, José, *La inolvidable bohemia porteña*, Buenos Aires, Freeland, 1968.
Seigel, Jerrold, *Bohemian Paris. Culture, Politics and the Boundaries of Bourgeois Life (1839-1930)*, Londres, Viking, 1993.
Sux, Alejandro, *Bohemia revolucionaria*, Barcelona, 1909.
——, *Amor y libertad*, Barcelona, Biblioteca de la Vida Editorial, 1910.
Viñas, David, *Literatura argentina y política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*, Buenos Aires, Sudamericana, 1997.

Los encuentros de controversia entre anarquistas y socialistas (1890-1902)

Martín Albornoz

Introducción

Los encuentros de controversia formaron parte del acervo común de propaganda de anarquistas y socialistas. Junto con la prensa política, la edición de libros y folletos, las manifestaciones, las prácticas conmemorativas –como el 1° de Mayo o el aniversario de la Comuna de París– y las conferencias, ambas corrientes dispusieron de espacios de discusión que, con el tiempo, habrían de generar una práctica de sociabilidad específica cuya importancia fue, más o menos, compartida. Si bien la formalización de las controversias no fue inmediata ni total, es innegable que a partir de 1890, con la aparición de núcleos y agrupaciones militantes más constantes y la publicación de periódicos de mayor regularidad como *El Obrero* y *El Perseguido*, la necesidad de debatir públicamente entre sí cuestiones doctrinarias y teóricas surgirá en sintonía con la necesidad de ajustar sus propios perfiles ideológicos. A su vez, un dato central de las controversias, y superpuesto a ellas, fue que surgieron bajo el impulso inicial de los anarquistas por intervenir en los actos y reuniones socialistas. La irrupción ponía de manifiesto uno de los propósitos de la controversia: mostrar mediante interacciones "cara a cara" la superioridad de las propias ideas y la falsedad de las contrarias, para convencer, o convencerse, de dicha superioridad.

Sin embargo, a diferencia de la prensa política, en que los artículos polémicos entre libertarios y socialistas "legalitarios" fueron abundantes y variados, las crónicas de las jornadas de controversia permiten inda-

gar otros aspectos de la discusión y la circulación de las ideas de izquierda en la Argentina, más allá del intercambio teórico-doctrinario. El correcto empleo del lenguaje, la buena disposición hacia el público, los ademanes y los estilos discursivos, la voluntad de hacer manifiesta la razón de tal o cual doctrina, la adecuación o no de los lugares, la proyección de ciertas figuras e incluso la violencia latente que habitaba en el nervio mismo de la confrontación, entre otras cosas, ponen de manifiesto dimensiones gestuales que son sumamente importantes para estudiar la conformación de una cultura política. Las memorias y las obras de reflexión histórica de socialistas como Enrique Dickmann y Nicolás Repetto o ácratas como Eduardo Gilimón, Julio Camba o Abad de Santillán testimonian en parte la relevancia que tuvieron los encuentros "cara a cara" entre ambas corrientes. A su vez, los relatos de "los duelos oratorios", que aparecieron profusamente en las páginas de *El Obrero*, *La Vanguardia*, *El Perseguido* o *La Protesta Humana*, permiten recuperar desde la interioridad del acontecimiento –independientemente de que se debatiese el rol del Estado, las reformas, la revolución o la violencia en la emancipación de los trabajadores– los aspectos formales de dichos encuentros y el horizonte de expectativas y problemas que los alimentaban.

Si bien el desarrollo de las controversias no fue necesariamente evolutivo, ya que gran parte de los problemas suscitados fueron los mismos a lo largo del período estudiado, es posible diferenciar dos momentos en su desenvolvimiento. En el primero, en torno a 1890, el enfrentamiento anarquista-socialista tuvo lugar entre los pequeños grupos anarquistas-individualistas, enemigos acérrimos de cualquier forma de organización estable, y reivindicadores de la propaganda violenta, y los núcleos igualmente pequeños de socialistas que aceptaban la intervención del Estado a la vez que se abocaban a la difusión del socialismo científico de cuño marxista. En el segundo momento, a fines del siglo XIX, los debates y las controversias encontraron como protagonistas a un movimiento anarquista mucho más proclive a la acción colectiva y gremial –que contará con un vocero oficial en *La Protesta Humana*– y a los miembros del ya

articulado Partido Socialista, que proponían la participación electoral y las reformas como horizonte político gradual para el mejoramiento de la situación de los trabajadores. En este contexto, las reuniones de controversia ganaron tanto en asiduidad como en teatralidad y espectacularidad.[1]

Las controversias como forma de sociabilidad

Si nos atenemos a las fuentes es imposible precisar si las controversias fueron exitosas en sus propósitos. No hay testimonios que nos permitan afirmar que en los debates alguno de los asistentes, en virtud del debate mismo, optara por una u otra de las corrientes políticas en disputa y mucho menos de un orador que diera la razón a su contrincante. Por el contrario, lo que abundan mayoritariamente en las crónicas son reafirmaciones identitarias, triunfos unilateralmente declarados, descalificaciones, denuncias sobre modos incorrectos de llevar adelante el contrapunto, adjetivaciones agresivas, quejas por la modalidad controversial del oponente, interrupciones del público e irrupción de la violencia. Si esto fue efectivamente así, entonces cabe preguntarse cuál fue el sentido de una forma de interacción cuyos propósitos eran constantemente puestos en cuestión por los acontecimientos. Desde nuestra perspectiva, el tipo de sociabilidad que alimentaba la controversia era el de la lucha en sí misma, que, lejos de lejos de disolver el vínculo que mantenía unidos a anarquistas y socialistas, era condición necesaria para su desarrollo y mantenimiento.

Para comprender cómo la lucha, a partir de las controversias, operó como formativa de vínculos de sociabilidad entre anarquistas y socialistas tomo, como punto de partida, las intuiciones de Georg Simmel, para quien la lucha y la confrontación, lejos de redundar en ruptura

[1] Sobre este tránsito de las controversias véase Gonzalo Zaragoza, *Anarquismo argentino (1876-1902)*, Madrid, Ediciones de La Torre, 1996, p. 199.

y separación, determinaba de hecho un nexo y una vinculación políticamente creativa. En la medida en que "la lucha es ya una distensión de las fuerzas adversarias", se puede comprender que, aun con sus peligros, las controversias se mostraban adecuadas no tanto para persuadir al contrario del error, sino para fundar la existencia misma de un espacio compartido en el cual ese tipo de vínculo funcionase como motor. El enfrentamiento, el combate discursivo, e incluso la violencia, entre libertarios y socialistas evidencian, siguiendo a Simmel, que lo distintivo de la lucha –"de la cual brota toda vida" – es mostrar cómo "la contraposición como la composición, niegan en efecto, la relación de indiferencia".[2] La lucha en la controversia operó productivamente como causante de la existencia o la modificación de las unificaciones de cada uno de los bandos contendientes, a la vez que permitió la delimitación de sus contornos particulares. Este punto de vista no niega la existencia de desencuentros totales y definitivos, pero enfatiza que el dualismo es dinámico y creativo, lo que no sucede en aquellos casos en los cuales el enfrentamiento implica la destrucción del otro. Más que un enfrentamiento por la validez de los propios argumentos, los encuentros de controversia eran un síntoma encarnado de las diferencias irresolubles que sin embargo tuvieron un efecto de retroalimentación y amalgamamiento entre anarquistas y socialistas.[3]

Si resulta comprensible la necesidad inherente de los anarquistas, por su complexión doctrinaria y militante, de buscar constantemente el choque con el socialismo por fuera del común acuerdo para controvertir, no es menos cierto que para los socialistas el espacio de las controversias fue con el tiempo, pese a los cuestionamientos, aceptado e incluso fomentado. Dicha aceptación radicaba, pese a sus proble-

[2] Georg Simmel, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza, 1986, "La lucha", p. 245.

[3] José Aricó, *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999, "Para un análisis del socialismo y del anarquismo latinoamericanos", p. 39.

mas, en lo necesaria que resultaba la presencia de los anarquistas para el desarrollo del socialismo de cuño parlamentarista. Según *La Vanguardia*, la mera era existencia libertaria homologable a la de la burguesía en la generación de condiciones objetivas para el advenimiento del socialismo. No sería necesario contrastarse con los anarquistas "si la mayoría de los trabajadores se hallaran en un grado de cultura que les permitiera saber distinguir un charlatán de un orador, un sincero de un hipócrita […] Mientras falte esa capacidad deberemos convencernos que se necesitan anarquistas".[4] Buscados para el debate y la polémica, con su presencia y su constante prédica antiparlamentaria los anarquistas permitirían, mientras las condiciones no fueran propicias, mantener a raya a eventuales advenedizos y a falsos representantes de la clase obrera, a la vez que redefinían y ajustaban la prédica socialista. Entrelazados de este modo, anarquistas y socialistas no basaban sus confluencias en acuerdos, sino más bien en todo lo contrario.

Así, resulta entendible la recurrente diferenciación entre *enemigo* y *adversario* elaborada como problema tanto por anarquistas como por socialistas. Existiendo, por ejemplo, la burguesía o el clero, para ambas corrientes el sentido del combate mutuo tenía que revestir otro significado que no implicase la eliminación, violenta o gradual, del contrincante. Por eso era frecuente la queja cuando ambos términos se superponían. Por ejemplo, a propósito de la irrupción de anarquistas en un acto socialista a favor de la reglamentación laboral, que terminó en intercambio de golpes, José Ingenieros entendía que "los anarquistas, privados de la voluptuosa satisfacción de pronunciar algunas docenas de discursos […] creyeron de su derecho protestar en la forma poco correcta en que lo hicieron". Al que se le prohibió la palabra fue a Félix Basterra, uno de los más destacados intelectuales anarquistas, quien de haber tomado la palabra hubiera, según Ingenieros, dado "el primero de una serie de discursos de controversia que se habrían prolongado indefinidamente". Prohibir la palabra, en este caso, era algo que José

[4] "Se necesitan anarquistas", *La Vanguardia*, 10 de junio de 1899.

Ingenieros celebraba, ya que si a Basterra se le hubiera dejado dar rienda suelta a su voluptuosa necesidad de controvertir

> en una manifestación exclusivamente antiburguesa, [esto] habría servido para poner en ridículo a toda la clase obrera –anarquistas, socialistas y neutros por igual– mostrando en toda su dolorosa plenitud la honda llaga de rencores, envidias y perversidades que roe las diversas fracciones de la conciencia obrera de este país. Pues, repitámoslo por centésima vez, es necesario que todos aprendamos a ser adversarios y a no confundir el carácter de *adversarios* con el de enemigo.[5]

Otro de los constantes peligros que entrañaba la superposición de ambos términos, asociados a este tipo de vínculo, fue el uso del lenguaje utilizado en la polémica. Desde las páginas de *La Vanguardia* se planteaban numerosas observaciones críticas a los modos de los anarquistas y se señalaba que mientras no cuidaran su lenguaje sería imposible seguir confrontando. En otras palabras, "mientras nuestros adversarios nos hablen sirviéndose del lenguaje de los cafetines y de los garitos, inútilmente esperarán una contestación por nuestra parte".[6] Las críticas al despliegue agresivo en el lenguaje libertario se dieron incluso en el interior del propio anarquismo. Una figura central del anarquismo rosarino, el médico Emilio Arana, desde las páginas de *La Nueva Humanidad*, dedicó un artículo a establecer criterios que sirvieran para acordar mínimamente el modo de encarar las controversias. Estas eran, antes que nada, un "modo de convencer a nuestros semejantes de la bondad de una idea, que nosotros creemos buena, a fin de que ellos, una vez convencidos, nos ayuden a difundirla en el seno de la humanidad, para poder llevarla a la práctica cuanto antes". Para lograrlo era menester que la idea fuera presentada en toda su belleza y esplendor, "que se

[5] José Ingenieros, "El anarquismo, el socialismo y la intelectualidad obrera", *La Vanguardia*, 3 de marzo de 1900.

[6] "Señores anarquistas", *La Vanguardia*, 17 de junio de 1899.

hagan resaltar con pocas palabras sus principales ventajas, para atraer la atención del que escucha". El militante tenía que ser simpático y agradable, predisponer a favor y no en contra, no ser pesado con quien lo escuchaba ni desmentir la bondad del ideal que propagaba, tratando de que "su conducta como hombre no desmienta el ideal que predica". Con un fuerte sentido orientador y atendiendo principalmente a los modos adecuados de la polémica indicaba que:

> no es con gritos desentonados, en sitio impropio como se debe propagar, no es haciéndose el pesado y el antipático; no es haciendo alarde de cinismo y desvergüenza; no es emborrachándose y vaciando palabras sucias y amenazas estúpidas y cobardes; no es disputando o insultando a quien rechaza nuestras teorías, sino atrayendo con sencillez y cordura, respetando al contrario y combatiendo su idea sin ofenderla.[7]

Las inflexiones agresivas en el empleo del lenguaje de propaganda y discusión también fueron problematizadas, una década más tarde, y en clave retrospectiva, por el anarquista italiano Luigi Fabbri en su folleto *Influencias burguesas en el anarquismo*. En el apartado final de su texto Fabbri reconocía con pesadumbre que uno de los principales problemas para la audibilidad de la propaganda anarquista fue precisamente su lenguaje tan violento, una de cuyas consecuencias fue que en lugar de haber atraído, ha rechazado la simpatía y el interés de quien lo ha escuchado. La diferenciación en este caso era clara, ya que "en la polémica y la propaganda que es cuando se trata de convencer y no de vencer, emplea un leguaje más violento aquel que anda más pobre de argumentos". Para Fabbri, como para Arana, el propósito de la polémica doctrinaria eran convencimiento y persuasión del contrario, constatando que "no se convence ni persuade con violencias de lenguaje, con insulto e invectivas, sino con la cortesía y la educación de los modales". A contrapelo de ciertas actitudes recurrentes en los propagandistas anarquis-

[7] Emilio Arana, "Sobre propaganda", *La Nueva Humanidad*, 1 de mayo de 1899.

tas con relación a los contendientes de otras corrientes socialistas; sin olvidar las diferencias, Fabbri opinaba que:

> La violencia de lenguaje en la polémica que más deploro es la que se emplea contra otros partidos progresivos […] y como que tenemos muchos enemigos comunes y en común tengamos que librar tal vez más de una batalla, es inútil, cuando no perjudicial, tratarles violentamente, dado que por ahora lo que nos divide es una diferencia de opinión, y tratar violentamente a alguno porque no piense u obra como nosotros es una prepotencia, es un acto antisocial.[8]

Sobre el sentido general y la utilidad de las controversias, los anarquistas, inicialmente, no mostraron serias dudas, ni se preocuparon por establecer demasiadas pautas. Fueron los socialistas quienes tempranamente manifestaron la necesidad de organizar la discusión. En 1894, consideraban desde *La Vanguardia* que si bien la libre emisión de la palabra era un buen medio para disipar errores, la controversia debía ser un medio y nunca un fin en sí misma: "siempre que la controversia ha sido fructuosa […] ha sido el medio que han tenido los hombres para hacer predominar sus opiniones, y no el fin al cual las han adoptado. Cuando ha sucedido esto último, la discusión sólo ha conducido a embrollar más las ideas, y a dar un infundido sentimiento de suficiencia". Y advertía que se había dado el caso extremo de anunciar jornadas de controversia "sin decir siquiera sobre qué se va a controvertir".[9] Por eso, los socialistas sostenían que la verdadera reflexión teórica sobre los grandes temas –como la ley de salarios, la teoría del valor o la cuestión social– debía quedar excluida de las controversias, porque no tenía sentido propagar verdades "ya aseguradas". Discutir esos temas redundaba en una pérdida de tiempo.

[8] Luis Fabbri, *Influencias burguesas en el anarquismo*, París, Ediciones Solidaridad Obrera, 1959, pp. 47-64.

[9] "Controversias", *La Vanguardia*, 30 de junio de 1894.

Con el firme propósito de encauzar las discusiones, un año después los socialistas publicaron un artículo titulado "Reglas de discusión", en el que explícitamente desaconsejaban lo que llamaban "reuniones amorfas", aquellas en las cuales la dimensión práctica de la discusión estaba completamente ausente. Dichas reuniones brindaban un espectáculo decadente "en que sólo se hace oír el que grita más fuerte, o da más formidables puñetazos, en que se discuten cuestiones que nadie entiende, ni a nadie le importa entender, creemos que esos obreros sufrirán todavía mucho tiempo el pesado yugo del capital".[10] Por contraposición, *La Vanguardia* insistía en la necesidad de someter a reglas las discusiones para garantizar la libre opinión, explicitando que el modelo había sido adoptado por "todos los cuerpos deliberantes del mundo civilizado". Como es fácil imaginar, era imposible que los anarquistas se condujeran de ese modo.

Antes del predominio organizador dentro del anarquismo, los sectores libertarios más radicalizados ni siquiera reivindicaban los actos y las conferencias, razón por la cual era menos que imposible que intentaran formalizar el modo en que debían llevarse a delante las controversias. Esta fue la línea sostenida por los redactores del periódico *La Anarquía*, de La Plata, a propósito de un acto socialista en favor de la jornada de ocho horas, propuesta de reforma que encontraban absolutamente natural discutir. En una línea ultraindividualista, el corresponsal en Buenos Aires del diario platense afirmaba: "no somos partidarios de los *meetings*, ni de manifestaciones, ni prusiñacas por el estilo. Aprovechamos todas las ocasiones para propagar la anarquía; es por esto que vamos a todas partes donde hay aglomeración de obreros".[11] Así dispuesto el enfrentamiento, al menos en una primera época fueron preponderantes como forma de controversia "las reuniones amorfas" y las interrupciones anarquistas.

[10] "Reglas de discusión", *La Vanguardia*, 19 de octubre de 1895.

[11] *La Anarquía*, 26 de octubre de 1895.

Los inicios de una práctica conflictiva

Un ejemplo acabado de amorfismo controversial es el que brinda el socialista Enrique Dickmann en sus *Recuerdos de un militante socialista* de "la primera" reunión de controversia entre anarquistas y socialistas. La misma duró tres días y tres noches consecutivas y tuvo lugar a mediados de 1896 en el sótano-taberna de un almacén de comestibles, en la calle Tucumán, entre Artes y Cerrito. En un ambiente de alcohol y tabaco, con el paso de las horas las pasiones se fueron encendiendo para terminar al tercer día en un "escándalo mayúsculo": sillas volando, trompadas, palos, botellazos, vidrios rotos y puñaladas. La finalización de la controversia se dio en medio de una disparada general del público asistente para no caer en manos de los "pesquisas" que también se encontraban en el salón. Con respecto a los temas que articularon la discusión, Dickmann agrega que los mismos iban surgiendo improvisadamente a partir del propio desarrollo de la controversia. Eran "vastos y universales" y no podían ser fijados de antemano por nadie: la propiedad, la familia, el Estado, el cristianismo, los papas, la reforma, la Revolución Francesa, la religión, la ciencia, el socialismo, el anarquismo, el pasado, el presente y el futuro, "todos estos temas desfilaban en inmensos caleidoscopios de palabras, frases y retórica insustancial". Ante semejante caracterización, era razonable que para Dickmann, a excepción de media docena de socialistas, el tipo físico predominante fuera igualmente inclasificable:

> El auditorio estaba compuesto, en su mayoría, de tipos raros y extraordinarios. Su aspecto físico, como la indumentaria y las ideas formaba un conjunto abigarrado y extravagante. Pálidos soñadores de mirada extraviada y dulce sonreír, caras patibularias escapadas de alguna horca siniestra, melenudos, barbudos de ojos oblicuos y mandíbulas peligrosas, tipos indiferentes y escépticos; altos, bajos, flacos y gordos, vestidos de blusa, pañuelo y chambergo, de saco, de jaquet, gorra y hasta de levita y sombrero de copa, bebían cerveza,

> whisky y ajenjo, fumaban en pipa, ora escuchando a los oradores, en silencio, ora aplaudiendo, ora silbando, ora armando infernal batahola.[12]

Las memorias de Dickmann, independientemente del tono literario del relato, permiten recomponer muchos nudos problemáticos que serán inherentes a las controversias: el lugar, los temas, los concurrentes, los comportamientos. Sin embargo, es posible rastrear el comienzo de los encuentros de controversia varios años antes. Ya en 1890, la prensa anarquista y la socialista daban cuenta del dilemático intento de concertar controversias públicas. El 18 de enero de 1891, desde las páginas del periódico comunista-anárquico *El Perseguido*, el grupo libertario Los Hambrientos convocaba a una reunión de controversia para el domingo 18 de enero a las cuatro de la tarde en el Café del Piamonte en Barracas Sud, cuyo orden del día sería la "cuestión social". En la convocatoria se aclaraba que: "cualquiera de los asistentes puede tomar la palabra ya en pro o en contra". Esta reunión de controversia, por la unanimidad anarquista del auditorio, no encontró contrapunto alguno y fue considerada como un éxito en términos de autoafirmación anarquista: "nuestro compañero demostró con tanta claridad y sencillez lo fácil que era llevar a la práctica nuestras ideas que todos quedaron convencidos y llenos de entusiasmo por la causa. Ninguno se presentó a combatirlo y en vista que no había controversia […] todos vivaron el comunismo anárquico y la revolución social".[13]

Para subsanar la ausencia de contendientes, semanas más tarde desde el mismo periódico se convocaba a otra reunión, esta vez en la fonda Francesca, también en Barracas, con una interpelación directa a los socialistas: "Los redactores de el periódico *El Obrero* son invitados en particular". Respondiendo a esta convocatoria se hizo presente el mili-

[12] Enrique Dickman, *Recuerdos de un militante socialista*, Buenos Aires, Editorial La Vanguardia, 1949, pp. 75-80.

[13] "Reunión anarquista", *El Perseguido*, 18 de enero de 1891.

tante socialista austríaco Carlos Mauli con el propósito de defender las "ideas marxistas". El esquema de la interacción fue el siguiente: en primer lugar un "compañero" anarquista "hizo la crítica" del marxismo; luego el "Señor Mauli" tomó la palabra para contestarle y defenderla. La desilusión del cronista ácrata fue total ya que Mauli se desenvolvió "con tanta desgracia que no contestó nada". El argumento al que Mauli tenía que responder no facilitaba la cuestión ya que se trataba de una recusación global del marxismo entendido como un proyecto político que se proponía cambiar un orden autoritario por otro aun peor. En otro nivel, la acusación anarquista versaba sobre el carácter científico autoasumido por el periódico *El Obrero* y sobre si estos "científicos" del socialismo habrían o no de tener un lugar privilegiado en la sociedad comunista. Lo interesante de este punto del debate no es tanto el carácter doctrinario en sí, sino el choque de posiciones en lo relativo a la circulación de la palabra y las formas de encarar la controversia. Estas afirmaciones contra el marxismo debían ser desechas por el Sr. Mauli y por aquellos que con ínfulas se autodenominaban "socialistas científicos", cosa que no sucedió por su mala fe y por su fundamentación científica ya que "los trabajadores necesitan que se les hable muy claro, no basta ocultarse detrás de la ciencia, esta debe ser demostrada para saber a dónde va".[14] En su simpleza, lo que demuestra el argumento es que junto con la preocupación por la claridad expositiva, para los anarquistas, al menos en términos ideales, ni en la teoría, ni en la práctica podían generarse jerarquías tales que privaran a cualquiera de la posibilidad de expresarse libremente en las controversias. Esta es la razón por la cual, al finalizar la reunión, unos "compañeros" denunciaron enfáticamente que en las reuniones del "partido obrero" no se dejaba la "palabra libre" y que por ese motivo nadie iba a ellas.

Para los anarquistas el escenario de la controversia era nodal, y podía suceder que interpretaran la ausencia de contrincantes como un triunfo de su causa. Esto sucedió cuando en dos reuniones de controver-

[14] "Reuniones de controversia", *El Perseguido*, 22 de febrero de 1891.

sias seguidas los redactores del *El Obrero* no se presentaron "a pesar de ser invitados especialmente para ambas, por lo que creemos que ya se habrán convencido del error en el que estaban y que se dispondrán a romper de una vez con sus reglamentos y estatutos, comités y comisiones de representación para entrar de lleno en el campo de la libertad". Pese a la ausencia de contrincantes, las reuniones fueron "concurridas y animadas". Varios anarquistas discutieron sobre lo pernicioso de la organización autoritaria para la emancipación, el robo como acto de justicia proletaria, el deseo de un grupo de irse al Brasil y fundar una comunidad, el avance de la propaganda en La Plata. "[T]erminó esta reunión con canciones revolucionarias entonadas por varios compañeros y que fueron muy aplaudidos por los concurrentes."[15] La repetida referencia a la entonación de cánticos revolucionarios, sobre todo en las crónicas libertarias, permite afirmar que el debate de argumentos era algo, si no accesorio, al menos no excluyente de las controversias.

Por su parte, desde las páginas del diario "socialista científico" dirigido por Germán Ave-Lallemant se hacía notar el empeño y el entusiasmo de los anarquistas por discutir en jornadas de controversia las teorías socialistas y anarquistas. En principio, no desalentaban la práctica ya que "el ejercerse en el uso de la palabra ante una reunión más o menos numerosa es muy provechoso para la formación de agitadores". No obstante, se señalaba que el método tenía grandes inconvenientes, el primero de los cuales era la diversidad de idiomas existentes entre el público y el hecho de que debido a que solo entre los hispanoparlantes el elemento anarquista era el más cuantioso, ellos podían beneficiarse de las controversias. Otro problema señalado como inherente a los encuentros de controversia era el tamaño reducido de los espacios disponibles. Los bares, tabernas o pequeños clubs socialistas limitaban la discusión a unos pocos concurrentes ya que "los locales que podemos utilizar para este fin son muy pequeños y pocos los asistentes". Pero el verdadero problema era casi de orden corporal: "sobre todo es preciso

[15] "Reuniones de controversia", *El Perseguido*, 22 de marzo de 1891.

que los compañeros tengan pulmones y laringes sanos para tomar parte en las discusiones verbales que tan a menudo degeneran en *razonamientos a fuerza de pulmones*, en que no suelen ser suficientemente ejercitados aquellos que están acostumbrados con lucidez".[16] Frente a este panorama los socialistas no rehuían el combate, pero aconsejaban como más eficaz la controversia escrita porque la consideraban la forma más serena y meditada de exponer los argumentos.

Como se dijo, frente a la renuencia socialista, a los anarquistas les quedaba la opción de irrumpir en los actos y las celebraciones socialistas. El anarquista Eduardo Gilimón recordaba que hacia fines del siglo XIX, en ocasión de una conmemoración de la Comuna de París organizada por los socialistas, un número importante de anarquistas se hizo presente con la civilizada y sana intención de obligar al debate. Con el afán de marcar la disrupción y hacer evidente su presencia, "una voz clara y fuerte empezó a entonar la primera estrofa del *Hijo del Pueblo*, himno anarquista de vibrantes notas y de versos violentos, demoledores". Descentrado de este modo el monopolio de la palabra socialista, Gilimón llama la atención, una vez más, sobre el aspecto "pintoresco" que asumió la conferencia: "la concurrencia se había dividido en pequeños grupos y en cada grupo discutían a la vez acaloradamente, sin entenderse ni casi oírse, uno o dos socialistas con cuatro o cinco anarquistas […]. Se oían insultos, imprecaciones, amenazas. Se discutía en castellano, en italiano, en francés. Aquello era una Babel". Todo el relato contiene inflexiones reivindicativas del accionar ácrata y deja traslucir el modo en que aprovechaban la más mínima ocasión para dejar entrever que ya con su sola presencia se ponía en discusión al socialismo parlamentario.[17]

Este accionar beligerante de los anarquistas era denunciado hasta al cansancio por *La Vanguardia*. El día 26 de enero de 1900, la señorita María Loyarte se encontraba disertando cuando, "como de costum-

[16] "Los anarquistas y nosotros", *El Obrero*, 11 de abril de 1891.

[17] Eduardo Gilimón, *Hechos y comentarios. El anarquismo en Buenos Aires (1890-1910)*, Buenos Aires, Colección Utopía Libertaria, 2011, pp. 37-39.

bre", comenzaron los gritos y las interrupciones de los anarquistas y solo debido a la tolerancia y al buen sentido de ciertos compañeros "se ha logrado evitar que se cumpla el deseo estúpido de estos nuevos redentores de la humanidad a fuerza de charlas". La nota que refiere el incidente muestra que los socialistas perciben una suerte de obsesión anarquista por confrontarlos y sostiene que a falta de polizontes que metan "bochinche" a sus reuniones "los señores *sois disant* anarquistas" cumplían perfectamente la función de convertir una reunión de trabajadores en un desorden. Lo que llamaba la atención del cronista en este caso es que habiendo tantas procesiones y "payasadas patrióticas" por toda la ciudad que no son interrumpidas ni molestadas por militantes libertarios, estos eligiesen sus reuniones para "hacer desparpajo de su horripilante fraseología demagógica".[18] Este aspecto de la cuestión era subrayado constantemente. ¿Quiénes eran los verdaderos enemigos de los anarquistas? Para los socialistas el punto no estaba claro, ya que los anarquistas, "tan empeñados en contrarrestar nuestra propaganda por suponerla retrógrada, no van nunca a los círculos católicos donde perora el padre Grote y otros conocidos frailes, aconsejando a los trabajadores la resignación ante las penalidades de esta vida".[19]

Sin embargo, es importante señalar que no siempre la presencia anarquista en actos socialistas devenía en batalla campal. "Una lata científica", publicado en *La Protesta Humana*, comentaba que un grupo de anarquistas se presentó a una conferencia de Juan B. Justo, quien disertaría sobre el socialismo. Para sorpresa de los ansiosos invasores, la exposición no apuntó a la dilucidación de cuestiones teóricas y doctrinarias vinculadas con el socialismo parlamentario, ni versó sobre temas candentes, sino que trató, sobre todo, de "estadísticas de huelgas; salarios; de si el trabajo era o no una mercancía (no según Justo); desarrollo de la maquinaria (tratado débilmente); cooperativas; *trusts*; crisis económicas decenales (que no probó); concentración del capital (no

[18] "Esbirros sin montura", *La Vanguardia*, 2 de febrero de 1900.

[19] "Conmemoración de la Comuna", *La Vanguardia*, 23 de marzo de 1895.

probada tampoco); y valía de la causa socialista que el estimó magna". Afectos a la lucha verbal y al conflicto abierto, los anarquistas encontraron decepcionante la alocución de Justo, con quien querían controvertir. Las pretensiones científicas de la exposición de Justo resultaron tan abrumadoras para el auditorio que "entendió tan poco que muchos salieron, exclamando sin poder hacer comentarios: ¡qué científico el doctor Justo!". El resultado fue que aun sin comprender una palabra del desorden conceptual de Juan B. Justo, el auditorio aplaudió obnubilado, incluso aquellos que "echaron un sueñito reparador".[20]

Finalmente, y por contraste, estas irrupciones anarquistas podían ser la excusa para concertar encuentros de controversia. En vísperas de las manifestaciones del 1° de Mayo de 1894 los distintos grupos socialistas Vorwärts, Les egaux, Fascio del lavoratori y Agrupación Socialista sesionaban en el local de la Sociedad San Martín para organizar el acto. Luego de que ordenadamente los representantes de cada grupo expusieran sus puntos de vista, los anarquistas irrumpieron una vez más en escena: "en la noche, aunque ya algo roncos y cansados de tanto gritar durante el día [los anarquistas] volvieron a las andadas. Los que formaban la mesa y no pocos espectadores, les pidieron por favor que se fueran con la música a otra parte, que ya estaban hastiados de berrear tan lastimosamente". La respuesta de los libertarios fueron gritos y alaridos "como no los ha oído el mismo Mansilla en su excursión a los ranqueles". Para evitar mayores conflictos se le cedió la palabra a un anarquista que, acercándose a la mesa, avisó que iba a decir "cuatro macanas". El compañero Giménez: molesto por la presencia constante de los anarquistas, sostuvo: "Es triste que en cada reunión que celebran los socialistas, se introduzcan ciertos individuos con el deliberado propósito de disolverlas" ya que si lo que los anarquistas querían era "discutir nuestras ideas, hay 365 días en el año para hacerlo, sin necesidad de venir hoy, un 18 de marzo, es decir, precisamente cuando no podemos aceptar discusiones, a obligarnos por la fuerza a que las aceptemos". Si de lo

[20] "Una lata científica", *La Protesta Humana*, 25 de agosto de 1902.

que se trataba era de controvertir, el orador aclaraba: "a nosotros no nos asustan las controversias. Estamos dispuestos a aceptarlas, no solo con los anarquistas, sino con cualquiera, siempre que se trate de nuestros principios".[21] Más explícito, el compañero Manresa intervino poniéndose a disposición de los anarquistas para la controversia.

Cruces memorables: José Ingenieros y Pietro Gori

A finales del siglo XIX, unos y otros habrían de descubrir y usufructuar potencialidades no exploradas de las controversias. El aumento del público en los actos y conferencias ampliaba las posibilidades de la propaganda, modificaba los espacios de la discusión, regulaba la interacción y convocaba a figuras de mayor vuelo intelectual. Esta transformación del ámbito de las controversias implicó además una clara delimitación entre las figuras que podían controvertir y los asistentes, ya que al desaparecer la "palabra libre", la mayor parte de los asistentes quedaba confinada al lugar de espectador. En este sentido, se puede sostener que sobre el final del siglo XIX y como consecuencia del predominio organizador dentro del anarquismo, las controversias transformaron sustancialmente su sentido y características, ya que a partir de ese momento las disputas oratorias tenían como objetivo conquistar al público.[22]

Así, los antes renuentes anarquistas comenzaron a reclamar una mayor formalización para las controversias. La duración de las exposiciones fue uno de los problemas, ya que si las reuniones de controversia habrían de ser una herramienta privilegiada para fundar modos de sociabilidad entre socialistas y anarquistas, no era posible que dura-

[21] "Nuestras reuniones", *La Vanguardia*, 5 de mayo de 1894.

[22] Sobre la disputa entre anarquistas y socialistas para conquistar al público, véase Juan Suriano, *Anarquistas. Cultura y política libertarias en Buenos Aires 1890-1910*, Buenos Aires, Manantial, 2001, p. 126.

ran indefinidamente. En agosto de 1897, en la columna "Grupos y reuniones" de *La Protesta Humana* se reseñaba una controversia que se realizó en dos días, en la cual se discutió el tema que "mantiene y mantendrá" separados a anarquistas y socialistas: la acción política. Luego de exponer los argumentos a favor y en contra del tema propuesto, el texto apuntaba a la descripción de asuntos formales que en la primera de las controversias no habían sido previstos. El principal de ellos fue precisamente no haber pautado con claridad qué tiempo correspondía a cada orador, con lo cual "hablaban sin tiempo determinado, lo que motivó que el público, que luego principió a simpatizar con las teorías anarquistas, interrumpiera con preguntas y aclaraciones a los oradores socialistas en vista de los apuros en que se veían para defender su teoría".[23] Por el contrario, en la segunda reunión el tiempo estuvo pautado para que cada orador pudiera disertar sin sufrir interrupciones. Años más tarde, el mecanismo de la medición se encontrará perfectamente instalado.

Algo parecido comenzó a suceder con los espacios considerados propicios para discutir. Los anarquistas llegaron a rechazar una invitación de los alemanes del Vorwärts en su local ya que "no cabemos ni los anarquistas solos, y como en las controversias anarquistas y socialistas no debemos tener la ridícula pretensión de convencernos unos a otros, sino de convencer a la parte inconsciente o fluctuante del público, entendemos que es necesario buscar un local más grande para que éste tenga cabida. No rehuimos la discusión, sino que por el contrario la queremos en condiciones provechosas para el objeto que persigue".[24]

En el tránsito a una mayor articulación de las controversias, la llegada al país del abogado, criminólogo y teórico anarquista de proyección internacional Pietro Gori fue fundamental. Para los anarquistas, las conferencias de Gori fueron de suma importancia en la medida en que instalaron con cierta dignidad las posiciones teóricas libertarias y marcaron

[23] "Grupos y reuniones", *La Protesta Humana*, 1° de agosto de 1897.
[24] "Controversias", *La Protesta Humana*, 1° de noviembre de 1902.

de alguna manera la senda que habrían de recorrer los oradores anarquistas, tanto en las conferencias como en las controversias. En palabras del importante historiador anarquista Diego Abad de Santillán:

> La propaganda iniciada por Gori no decayó con su marcha; al contrario la semilla sembrada comenzó a dar sus frutos, la anarquía era proclamada elocuentemente por hombres muy capaces para la tribuna […]. Las controversias públicas entre anarquistas y socialistas sobre socialismo anárquico y socialismo legalitario se convirtieron en medios habituales de propaganda. Y hay que decir que casi siempre salieron mal parados los partidarios del parlamentarismo y de la ley.[25]

El paso de Gori, que llegó a la Argentina escapando de la represión en Italia, dejó a los anarquistas, al menos desde su propia perspectiva, en una posición ventajosa para estos "torneos oratorios" y los animó desde su llegada a buscar el encuentro:

> En los primeros tiempos de estar Gori aquí, los anarquistas buscamos a las cabezas parlantes del partido socialista, las retamos a discusión, pero callaron como muertos. Gori en mil asambleas les tiró la lengua, les pinchó, les acosó en todos los sentidos, pintó ante los ojos del proletariado de este país con los feos colores de la realidad el cuadro antipático y mal oliente del corrompido y aburguesado socialismo democrático europeo, y pulverizó con argumentos mil las teorías marxistas sin que las cabezotas argentinas afectas al partido socialista que hoy despampanan como chorlitos se dieran por aludidas y defendieran su fe en buena o mala lid.[26]

[25] Diego Abad de Santillán, "*La Protesta*. Su historia, sus diversas fases y su significación en el movimiento anarquista de América del Sur", en *Certamen Internacional de La Protesta. En ocasión del 30 aniversario de su fundación: 1897-13 de junio-1927*, Buenos Aires, Editorial *La Protesta*, 1927, p. 40.

[26] "El socialismo se impone a los pillos", *La Protesta Humana*, 22 de febrero de 1902.

La importancia de la incansable labor oratoria de Gori fue incalculable para el anarquismo, e incluso se extendió por fuera del espacio conformado únicamente por libertarios o socialistas. Su polifacética labor incluyó disertaciones en espacios diversos como el Círculo de la Prensa, la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, círculos italianos e infinidad de asambleas obreras. Abrió un bufete de abogado en la calle Talcahuano al 300, trabajó para diversas sociedades científicas y colaboró con expertos criminalistas y carcelarios. En noviembre de 1898 fundó y dirigió la revista *Criminología Moderna* y organizó una gira de propaganda por el país que incluyó ciudades como Salta, Santa Fe y Rosario.[27]

Su peculiar modo de dirigirse al auditorio determinó nuevas formas de intervención en los debates y permitió que se diversificaran y aumentasen los oyentes. Gori comenzaba siempre sus conferencias con invocaciones respetuosas, cambiando de plano el tenor de la interpelación anarquista. Un ejemplo, entre muchos, es el de su conferencia del 10 de julio de 1898. El embelesamiento de la crónica de algún modo permite inferir el clima que su presencia generaba en el anarquismo: "cuántos sentimos amor puro por la *Causa* jamás olvidaremos tan hermoso acto de propaganda. El aspecto que ofrecía la espaciosa sala era imponente: el teatro estaba completamente lleno. Amigos y adversarios, jóvenes y veteranos propagandistas formaban compacta masa, ansiosa por escuchar a nuestro amigo". El cronista admitía sus limitaciones para traducir en el lenguaje escrito "la bella conferencia" pero agregaba otro dato sobre la concurrencia: "y para que el corazón rebosase de mayor alegría aún, entre el enorme grupo de concurrentes destacábanse las mujeres", el "sexo débil", que también comenzaba a sumarse a la lucha por la emancipación. El festejado estilo de Gori era un dechado de respetuosidad y libre pensamiento ya que dio comienzo a su conferencia "dirigiendo un cariñoso saludo a todos los presentes, amigos y

[27] Gonzalo Zaragoza, *Anarquismo argentino (1876-1902)*, *op. cit.*, "El triunfo del Anarquismo. Pietro Gori", pp. 233-247.

adversarios; invocando la libertad de pensamiento, el respeto a las ideas de cada cual y el derecho a la discusión amigable y serena".[28]

La presencia de Gori y su éxito no pasaron inadvertidos para los socialistas. Meses después de su llegada al país apareció en *La Vanguardia* una nota firmada por Fulano en la cual se enumeraban las virtudes y los problemas de una conferencia dada por el anarquista italiano en el Círculo de la Prensa. En primer lugar se hace notar que los socialistas no se habían ocupado de Gori antes de escuchar sus ideas sobre la cuestión social. Luego, que la concurrencia era numerosa, en parte por "el gran bombo" de la prensa diaria, y que la misma se encontraba ansiosa de escuchar la palabra del "notable anarquista". El tema de la disertación fue "El periodismo en la función histórica de la sociedad". La impresión que produjo en el auditorio fue excelente, pese a que muchos asistentes, y entre ellos en primer lugar los socialistas, "encontraron que el conferencista supo adornar, como artista, con frondosa palabrería un debilísimo arbolillo de concepción". De todo adoleció su exposición menos de juegos de palabras. Para el desencantado observador:

> Quitando la vaporosidad azucarada de la lingüística, los vuelos poéticos, algunas veces demasiados vulgares, condimentados con el acostumbrado: "azurro del cielo", "la cappa del sole", "la santa missione della tolleranza", etc., etc., y estrechando todo en el puño para sacarle el zumo para saber cuál es la *función histórica de la prensa*, encontramos que, para Gori, está toda, o casi toda, en el título de la conferencia.[29]

La excesiva elegancia de Gori, sus floreos y sus eventuales encantamientos sobre el público fueron objeto de reflexión para José Ingenieros. Apostillando la mencionada conferencia de Gori, sostenía que eran inevitables las controversias entre anarquistas y socialistas por

[28] "La conferencia de Gori en el teatro Doria", *La Protesta Humana*, 24 de julio de 1898.

[29] "Conferencia Gori", *La Vanguardia*, 9 de julio de 1898.

el hecho de que estaban divididos "por una absoluta diversidad en los métodos de acción". En su artículo, Ingenieros, como años atrás lo había hecho Lallemant, aclaraba su preferencia por la discusión escrita, dado que los que escriben están obligados a mantenerse en el eje a discutir, a contestar claramente a las preguntas formuladas y a las objeciones que les son contrapuestas. Por su parte, el lector se encontraba en posesión de una libertad y serenidad que los encuentros de controversia no le permitían, ya que al no sufrir "la influencia de la intensidad y la armonía de la voz, no es víctima de frases de relumbrón y juegos de palabras, ni está expuesto a perder el hilo de la discusión en virtud de las innumerables cuestiones secundarias o incidentales que voluntaria o involuntariamente surgen de las discusiones orales". Llegado el caso en que hubiera que controvertir *in situ*, era necesaria la calma y el respeto mostrando "que el adversario está en error […] pero en ningún caso debe cubrirse de insultos al adversario en ideas pues por ese camino a lo único que se llega es a transformar en *odios* personales o de partido, lo que no debe ser más que una diversidad en la manera de pensar".[30]

Sin embargo, fue José Ingenieros el socialista que más intervino en las conferencias de Gori. En una ocasión, en un salón de Barracas al Norte, Gori controvertía con los anarquistas-individualistas. Según *La Vanguardia*, este demostró "brillantemente" la necesidad del proletariado de organizarse para vencer en la lucha de clases a la burguesía. Por su parte, los individualistas intentaron demostrar que cualquier organización es contraria a la libertad individual, lo que hicieron tan débilmente que el silencio de Gori fue la mejor forma de mostrar el absurdo de sus posiciones. En ese preciso instante Ingenieros tomó la palabra para demostrar que la premisa de Gori según la cual, por error o mala intención, los socialistas científicos eran autoritarios era falsa. Para fundamentar su posición Ingenieros esbozó "a grandes rasgos" la concepción materialista de la historia, de la lucha de clases, del origen del Estado,

[30] José Ingenieros, "Las polémicas entre anarquistas y socialistas", *La Vanguardia*, 23 de julio de 1898.

su función histórica y su ineludible extinción. Celebró que los anarquistas evolucionasen hacia el socialismo admitiendo la organización y la voluntad de la mayoría. Gori contestó que no participaba de la concepción materialista de la historia y afirmó que el socialismo era el enaltecimiento del Estado. Según el cronista, pasó por alto los argumentos de Ingenieros y pasó a lanzar diatribas contra la participación en la lucha electoral. A estas objeciones, "cuyo error hemos demostrado cien veces", iba a responder Ingenieros, pero como se había hecho demasiado tarde no le fue permitido por los propietarios del salón, que lo habían concedido hasta las seis de la tarde y ya eran pasadas las siete.[31]

Pocos días más tarde, se celebró, también en Barracas, una reunión de controversia entre Gori e Ingenieros. Para los libertarios, "la sesión fue borrascosa". Todo comenzó cuando José Ingenieros tomó parte en el debate con la lectura de un texto que estaba lleno de "frases capciosas y sarcásticas" para referirse a los anarquistas, con lo cual se ganó la animosidad del heterogéneo y abundante público, que lo interrumpió suavemente en vez de hacerlo con la hilaridad que se había propuesto Ingenieros con su retórica. Según los anarquistas, Ingenieros defendió malamente el marxismo y pretendió justificar que los verdaderos propagandistas del movimiento obrero en Sudamérica habían sido los socialistas. Luego de ser refutado por varios asistentes, tomó la palabra un libertario, "dejando de vuelta y media muchos argumentos marxistas". Finalmente, Gori se extendió largamente demostrando las contradicciones existentes entre la concepción del materialismo histórico de Marx y la sostenida por sus seguidores. Enfatizó el autoritarismo reiterado de las prácticas socialistas, recordando la expulsión de los delegados anarquistas del Congreso Obrero Internacional de Londres de 1896. En medio de su alocución, Gori fue interrumpido por Ingenieros "diciendo que fueron expulsados porque eran […] dioles un calificativo que valía tanto como decirles borrachos, provocadores y seres corrompidos capaces para escandalizar hasta la propia familia". Indignado, e intentando contener

[31] "Controversias anarquistas-socialistas", *La Vanguardia*, 27 de agosto de 1898.

al público enardecido por ese "descoco de mujerzuela", Gori declaró que "con adversarios semejantes rompía toda atención y rehusaba la discusión en cualquier terreno que fuera, en la tribuna o la prensa".[32] La concurrencia, incluso los socialistas, aprobó la actitud de Gori.

Las controversias entre Gori e Ingenieros resultaron memorables por el choque de estilos que implicaban, más allá de las diferencias teórico-políticas. Frente a Gori, que cultivaba la retórica de alto vuelo, encantadora y agradable para quien la escuchara, se colocaba el interés de Ingenieros por fundamentar sus argumentos con sesudos estudios que por lo general llevaba escritos. A su vez, ante semejantes figuras resultaba al menos razonable que los asistentes –amigos, adversarios, curiosos y mujeres– quedaran relegados a espectadores que, llegado el caso, podían aprobar o desaprobar el espectáculo, pero que de algún modo quedaban excluidos de la circulación de la palabra. Sobre las controversias entre Gori e Ingenieros, el célebre escritor español Julio Camba, de temprana adscripción al anarquismo antes de su expulsión por la Ley de Residencia en 1902, dejó una impresión viva en sus memorias:

> La noche de la controversia anárquico-socialista entre Ingenieros y Gori, el teatro Iris estaba lleno de gente. Ya había pasado la hora anunciada cuando llegó Ingenieros, agobiado bajo la carga de un enorme paquete:
>
> – ¿Qué trae usted ahí?
>
> – Cuartillas.
>
> – ¿Cuartillas para leérnoslas ahora?
>
> – Indudablemente. Esto es una cosa muy seria. Yo me estuve documentando durante tres meses y todo esto que traigo es indispensable.
>
> Nos quedamos aterrados. Llegó el momento preciso y Gori se dirigió a la multitud:
>
> – Aún cuando el amigo Ingenieros haya venido aquí con todo un expediente de cuartillas…

[32] "Conferencias Gori", *La Protesta Humana*, 4 de septiembre de 1898.

Entonces Ingenieros arrojó sus cuartillas al aire, sobre las filas de butacas próximas al escenario, y se puso a gritar:

– Si es una broma. ¡Están en blanco![33]

Las controversias en el Teatro Doria

El momento "dorado" de las controversias ocurrió durante 1902, cuando su funcionamiento pareció adecuarse a las necesidades del espacio, los temas, el tiempo y el aumento del público. Se hizo habitual que cada grupo contendiente dispusiera de sus mejores oradores. Figuras atractivas como los anarquistas Félix Basterra, Pascual Guaglianone y Orsini entraron frecuentemente en controversia con socialistas como Enrique Dickmann, Adrián Patroni y Nicolás Repetto. Por su parte, el arribo al país del diputado socialista italiano Dino Rondani no hizo más que aumentar el entusiasmo de los bandos contendientes. Con su presencia, según *La Protesta Humana* y *La Vanguardia*, las controversias llegaron a convocar no menos de dos mil personas, amenazando con "desventrar" el Teatro Doria.

En torno a la visita de Rondani las controversias se organizaron con una puntillosidad sin precedentes. La locación –el Teatro Doria– era óptima para albergar a un gran número de personas. Se pautaron los tiempos de las exposiciones con lo cual a cada contendiente le correspondían cuarenta y cinco minutos para argumentar y treinta para contraargumentar. Se establecieron precios accesibles para el público y se contrataron apuntadores para lograr una transcripción fidedigna. Sin embargo, ninguna de estas precauciones formales pudo evitar que aflorara la tensión que caracterizaba a las controversias, esta vez de parte de un protagonista absolutamente delimitado y novedoso: el público.

El resultado del primer encuentro, en el que debían "batirse a duelo" Rondani y Basterra, fue sumamente desalentador. Según *La Protesta*

[33] Julio Camba, *El destierro*, Madrid, Magisterio, 1970, p. 32.

Humana –narrando "honradamente, sin apasionamientos, ni dicterios" los acontecimientos– la controversia terminó con cien socialistas golpeando al ácrata Orsini Bertani. Otro problema, algo evidente *a priori*, que dificultó el despliegue de la discusión fue que Rondani y Basterra lo hacían en idiomas distintos. Por último, otro factor que resultó determinante para el fracaso fue la escasa presencia de anarquistas, quienes, no avisados en tiempo y forma, ignoraban que se encontraban en una controversia y que, como cándidamente sostiene el cronista, estaban allí por curiosidad. Toda la crónica, de la cual solo se encuentra disponible la de los anarquistas –según *La Vanguardia*, el encargado de informar al periódico no llegó a tiempo para entregar el original– importa porque permite observar cuáles eran, en esta nueva etapa, los modos que se consideraban correctos para desenvolverse en la controversia.

Abrió el acto Patroni, quien expuso el objeto de la conferencia –"Los medios legales para la lucha obrera"– suplicando la mayor tolerancia para no dar espectáculos poco edificantes. Luego apareció el socialista Rondani, recibido por una salva de aplausos tal que hizo evidente el escaso número de anarquistas presentes, que "expuso con buena dicción, buena postura, sin injurias y en sencillo lo que era el socialismo parlamentario". Afirmó también "que el tiempo de las revoluciones había pasado" y que la violencia era patrimonio de los tiempos primitivos", tras lo cual recogió una andanada de aplausos. En ese momento, un socialista de cuadrada mandíbula interrumpió con un grito "poderoso": ¡Bravo! El incidente no tuvo mayores consecuencias y Rondani continuó su argumentación: había que evitar que el campesinado votase al candidato conservador o frailero. Interrupción por aplausos. Rondani se fue saludado estruendosamente. Luego Basterra dejó su asiento de la platea para subir al escenario. Pese a que es un anarquista el relator de los hechos, subraya la torpeza con la que Basterra se desenvolvió en el escenario: "comienza a hablar nuestro amigo, haciendo abstracción casi completa de lo que expuso el Diputado Rondani, cosa que nos encargaremos de reprochárselo, ya que allí, en vez de su disertación de orden superior, lo que convenía era batir al enemigo en sus propias

trincheras y con iguales armas a las que usaba, sencillas, llenas de *sprit* y hasta del género chistoso". Terminada su intervención y antes de que Rondani respondiera, se escucharon algunos destemplados "¡abajo el voto!", que partían del sector del paraíso. A continuación, y en un diálogo imposible, Rondani se propuso refutarlo a Basterra, quien respondió a su vez con argumentos a favor del accionar anarquista en relación con la lucha económica y terminó "en medio de una frialdad antártica"; "su palabra seria, desapasionada, nada retórica y sin golpes emocionantes ni teatrales, ya que él al concluir, se despide con un 'no tengo más nada que decir' sencillísimo, es acogida mal por los que esperan un arranque final con líneas trágico cómicas". Cuando Rondani se predisponía a la refutación, al anarquista Orsini se le ocurrió algo que decir sobre cuestiones a las que no había respondido a Basterra, adelantándose por la línea central que separaba en dos la platea del teatro. A partir ahí el relato abunda en los rasgos dramáticos que la intervención de Basterra no tuvo: "verle (a Orsini) los socialistas y ponerse en pie todos los socialistas fue todo uno. En seguida más de doscientos legalitarios se arrojan sobre él; uno le tira mano a la barba y Orsini brega con todos. Un grupo de cuatro amigos va a salvarle y Orsini sale ileso". Puñaladas, sillazos, gritos de auxilio y mujeres gritando completan el cuadro. Los anarquistas desalojaron el local (total ocho o diez amigos a lo sumo) a excepción de Basterra y Montesano, que, en el escenario, se encontraron rodeados por más de cien socialistas, como si ellos tuvieran algo que ver con la "zagarata que se armó de sectarios". Patroni, por su parte, y a voz en cuello, "aplopético" acusaba a Basterra: "¡ustedes son unos sectarios!". Viendo a dos libertarios que silenciosamente no sabían qué hacer, ni qué decir, Nicolás Repetto se empeñaba en mandarlos presos porque aún estaban en el teatro. A su vez, y siempre según el cronista, "en la platea, los socialistas se pegan entre sí. No se conocen, se confunden, están locos de atar totalmente. Los enemigos de la violencia, no saben cómo demostrar su odio al método revolucionario y apelan […] a la violencia de esta forma". Finalmente, Rondani y Basterra se acercaron al pie del escenario para aplacar los ánimos. Basterra lamentó

el incidente esperando que nadie, "ningún dios", se entere del mismo, mientras que un socialista intentaba tirarlo al suelo desde el piano en el que se encontraba parado. La nota cierra con el anuncio de una próxima controversia con Rondani, al que sistemáticamente elogia: "nos gusta su cultura, su serenidad, nos gusta todo de él".[34]

Un dato saliente de estas crónicas que acompañaron la presencia del diputado Rondani es que, además de ser llamativamente más extensas, incorporan de modo más preciso los comportamientos del público. En la controversia siguiente, a las tres de la tarde, también en el teatro Doria y en la que estuvo ausente Dino Rondani sin previo aviso, el tema a debatir fue la utilidad o no del parlamentarismo. El reemplazo socialista fue Nicolas Repetto. La crónica libertaria abunda en detalles sobre el comportamiento de los asistentes. Aplausos y risas cuando hablaban los anarquistas. Toses en varios puntos de la sala cuando hablaba Repetto y protestas airadas cuando sostuvo que el anarquismo era más fuerte en países semianalfabetos. Tan constantes y perturbadoras fueron las interrupciones durante la controversia que *La Protesta Humana* se vio en la obligación de advertir que: "en estas polémicas es necesario que las asambleas permanezcan sin gritos inoportunos ni manifestaciones sectarias. De lo contrario habrá que suprimirlas. El fin de la controversia no es agriar los ánimos entre legalitarios y anárquicos. Menos ser lugares de brega y pugilato".[35] Por su parte, *La Vanguardia* encontró "muy interesante" la controversia y luego de excusar a Rondani por su ausencia sostuvo que hubo socialistas bien dispuestos a discutir "con los audaces adversarios, sin menester de bombos y platillos, que tanto agrada a nuestros poco modestos contradictores".[36]

[34] "Controversia Basterra-Rondani. En el teatro Doria", *La Protesta Humana*, 20 de septiembre de 1902.

[35] "¿Es o no útil el parlamentarismo?", *La Protesta Humana*, 27 de septiembre de 1902.

[36] La crónica de *La Vanguardia*, fiel a ese estilo carente de bombos y platillos, es solo una transcripción de los contenidos de la controversia, lo cual, en otro plano, sirve para diferenciar los modos de narrar que existían entre anarquistas y socialistas. Véase "La controversia anárquica-socialista en el Doria", *La Vanguardia*, 27 de septiembre de 1902.

Tal como sucedía con Gori o con Ingenieros, el estilo de Rondani demostraba que las aptitudes para la controversia debían ser específicas y apreciadas por todos. Así, como señaló *La Protesta Humana*, un gran orador anarquista como Basterra podía, llegado el momento de la controversia, cumplir un pobre papel, desinteresar al público, lo que resultaba contraproducente. Por el contrario, Rondani se mostraba ágil y experto. Nicolás Repetto destaca en sus memorias lo notable y novedoso de la "técnica Rondani": "Rondani mostró una extraordinaria técnica en la construcción: lanzaba una frase mordaz que desencadenaba una tempestad de gritos y amenazas; Rondani esperaba sentado en la concha del apuntador a que el ambiente se serenara, y una vez esto volvía a la carga".[37]

Por último, si bien no es posible hablar de profesionales de las controversias, sí lo es señalar que las controversias y el hábito de participar en ellas fueron útiles para definir perfiles de militancia y de propaganda, e incluso para proyectar a figuras que años más tarde tuvieron una destacada labor como parlamentarios. Por ejemplo, Nicolás Repetto, quien era particularmente odiado por los anarquistas por su falta de locuacidad, por su enumeración de datos duros y porque sencillamente se aburrían con él, ganó cierta fama dentro del socialismo como "*bete noir*" de los anarquistas por el hecho de haberlos enfrentado en numerosas circunstancias.[38] Esos aspectos que los anarquistas consideraban como infernalmente aburridos al parecer resultaban de una estrategia controversial específica:

> Yo había polemizado y controvertido algunas veces con anarquistas y sabía por experiencia que profesan verdadero horror por los temas concretos. Yo les hablaba de gastos públicos, impuestos, moneda, obras públicas, escuelas, universidades y otras necesidades de orden

[37] Nicolás Repetto, *Mi paso por la política. De Roca a Yrigoyen*, Buenos Aires, Santiago Rueda Editor, 1956, p. 59.

[38] *Almanaque Socialista*, 1909, p. 64.

> colectivo, que no pueden resolverse por el camino de la anarquía. Este sistema de controvertir, perfectamente legítimo y racional exasperaba a mis contrincantes, quienes perdido el control, lanzaban una ola de improperios y se disponían a los actos de violencia.[39]

En el mismo momento en que las controversias comenzaban a mostrar un alto grado de formalización, el Parlamento argentino aprobó, en noviembre de 1902, La Ley de Residencia, que habría de alterar en lo inmediato la dinámica de la izquierda. Al tiempo, cuando los socialistas y, principalmente, los anarquistas pudieron recomponer sus prácticas políticas y propagandísticas, las controversias públicas desaparecieron del horizonte acciones compartidas entre ambas corrientes. La llegada de los socialistas al Parlamento y el vuelco de la acción anarquista a la lucha gremial, aun con sus tensiones, de algún modo exacerbaron las diferencias y minaron el suelo común en que se apoyaba una modalidad polémica que implicaba una forma de competencia que debía legitimarse frente a un público que se consideraba eventualmente compartido. A partir de ese momento la polémica, concentrada mayormente en la prensa, minimizó la potencia vinculante del término adversario, para ponderar mayormente la cesura contenida en la idea de enemigo.

Consideraciones finales

A diferencia de la polémica escrita, las crónicas y los recuerdos de los encuentros de controversia entre anarquistas y socialistas permiten recuperar los intentos de forjar una zona de sociabilidad que, lejos de hacer manifiesta una interacción "civilizada" convenciendo al contrario de su error, depositaba en su centro la lucha y la competencia que animaba la formación de la cultura política de izquierda en la ciudad de Buenos Aires. Grandes temas circularon en las controversias, pero

[39] Nicolás Repetto, *Mi paso por la política. De Roca a Yrigoyen*, *op. cit.*, p. 58.

lo más destacable de ellas fueron las diferentes modalidades materiales que tomó la discusión. El acento puesto en la dimensión gestual y espacial de la circulación de ideas –que iba desde el intento progresivo por encontrar espacios adecuados, sincronizar el uso de la palabra, delimitar el rol del público asistente, hasta definir estilos adecuados o célebres– ilumina, a su vez, el propio recorrido de anarquistas y socialistas para difundir y hacer más extensa su acción política y cultural.

A lo largo del recorrido propuesto se puede observar en qué medida la retroalimentación entre socialistas y libertarios dependió en su etapa inicial de la diferente valoración de las controversias. Si en una primera etapa más informal, fueron los anarquistas quienes al calor de sus propias concepciones obligaron al choque y al encuentro, en un segundo momento las controversias surgieron del mutuo acuerdo formalizador. En este tránsito, el desencuentro entre ambas corrientes terminó por convocar a figuras destacadas, que por su propia talla y por las armas puestas en juego convirtieron las controversias en un espectáculo político convocante y dinámico al que el mayor flujo de personas acudía, ya no en calidad de participantes, sino de público. De este modo, la interacción polémica entre anarquistas fue mudando de espacios –trascendió el marco más acotado del bar o la taberna– y acotando los temas de discusión, para convertirse en un una suerte de espectáculo atrayente. Sin embargo, como un hilo que daba sentido a la trama, la violencia del enfrentamiento siguió siendo el elemento subyacente de esta forma de sociabilidad.

Bibliografía

Abad de Santillán, Diego, *El movimiento anarquista en la Argentina (desde sus comienzos hasta 1910)*, Buenos Aires, Argonauta, 1930.

——, "*La Protesta*. Su historia, sus diversas fases y su significación en el movimiento anarquista de América del Sur", en *Certamen Internacional de La Protesta. En ocasión del 30 aniversario de su fundación: 1897-13 de junio-1927*, Buenos Aires, Editorial *La Protesta*, 1927.

Camba, Julio, *El destierro*, Madrid, Magisterio, 1970.
Dickmann, Enrique, *Recuerdos de un militante socialista*, Buenos Aires, Editorial La Vanguardia, 1949.
Fabbri, Luis, *Influencias burguesas en el anarquismo*, París, Ediciones Solidaridad Obrera, 1959.
Gilimón, Eduardo, *Hechos y comentarios. El anarquismo en Buenos Aires (1890-1910)*, Buenos Aires, Colección Utopía Libertaria, 2011.
Goffman, Erving, *Rituales de interacción*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1970.
Repetto, Nicolás, *Mi paso por la política. De Roca a Yrigoyen*, Buenos Aires, Santiago Rueda Editor, 1956.
Simmel, Georg, *Cuestiones fundamentales de sociología*, Buenos Aires, Gedisa, 2002.
——, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza, 1986.
Suriano, Juan, *Anarquistas. Cultura y política libertarias en Buenos Aires 1890-1910*, Buenos Aires, Manantial, 2001.
Zaragoza, Gonzalo, *Anarquismo argentino (1876-1902)*, Madrid, Ediciones De la Torre, 1996.

El Ateneo (1892-1902). Proyectos, encuentros y polémicas en las encrucijadas de la vida cultural

Federico Bibbó

Introducción

En medio de un importante volumen de materiales impresos que intentaban articular una respuesta a la formidable crisis económica del año anterior, en 1891 se publicó *Recuerdos literarios*, de Martín García Mérou. Es sintomático que este relato nostálgico, consagrado a rememorar las costumbres, los espacios y los vínculos sobre los que se habían desarrollado las actividades literarias en Buenos Aires en el cambio de las décadas anteriores se abra con la queja acerca de la prosperidad que habían alcanzado "los hipódromos y los clubs en que corre el dinero".[1] Porque si bien en ese momento posterior al final del juarismo el diagnóstico sobre la "metalización" de la sociedad argentina distaba de ser original, la forma que tomaba en este caso se asimilaba a una disputa por los principios de asociación entre los hombres. De hecho, esa disputa implicaba una serie de preguntas que muy pronto se actualizarían en el espacio público de Buenos Aires: ¿cuáles eran los contenidos y las formas que debían asumir los vínculos sociales, actualmente dominados por las prácticas económicas?; ¿qué objetivos debían guiar la formalización de esos vínculos?; ¿quiénes estaban capacitados para dictar tales principios de asociación? Frente al clima de fracaso dejado por la crisis, estas cuestiones parecían apuntar a la posibilidad de recupera-

[1] Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, Buenos Aires, La Cultura Popular, 1937 [1891], p. 23.

ción de un impulso asociativo que, históricamente, había otorgado un papel principal al dominio de los instrumentos intelectuales. No obstante, la perspectiva de un pasado clausurado ofrecida por García Mérou dejaba entrever al mismo tiempo las dificultades para restituir un tipo de sociabilidad culta, es decir fundada en la autoridad letrada, como modelo de toda asociación.

Pocos meses más tarde, el proyecto de fundación del Ateneo amplificó estas cuestiones relativas al papel que debía asignarse al desarrollo "espiritual" en el marco del proceso de modernización. Y al hacerlo, puso en escena la misma oscilación respecto de los objetivos y la misión de los letrados desde la perspectiva de su actuación colectiva. Para muchos de los hombres que encabezaron el proyecto, así como para algunos de los observadores que lo siguieron en las páginas de la prensa, el Ateneo debía formar parte de un movimiento de necesaria "regeneración" del cuerpo social. Otros, en cambio, lo vincularían con propuestas mucho más modestas en sus principios pero al mismo tiempo cargadas de una voluntad de organización y, fundamentalmente, de puesta al día de una serie de prácticas intelectuales que en los últimos años habían cambiado sus condiciones de posibilidad. Mientras que el primero de estos criterios depositaba en la sociabilidad letrada la tarea de alentar un conjunto de virtudes cívicas consideradas prioritarias para la construcción de la nacionalidad, el segundo veía la nueva asociación como una oportunidad para disponer de un lugar de encuentro e intercambio alrededor de los intereses específicos de una comunidad a la cual otorgaba una acepción más flexible, que incorporaba como presupuesto las condiciones derivadas de las nuevas profesiones intelectuales surgidas con el vertiginoso crecimiento de la prensa. Ninguna de estas posiciones se presentó como absoluta ni encarnó en un único sujeto a lo largo de su historia; pero ambas intervinieron en la constitución de un espacio de intersecciones sobre el cual se debatirían los contornos de una identidad que, todavía por algún tiempo, seguiría asociada tanto con la alta misión asignada al hombre de letras en los destinos nacionales como con la marginalidad y la incomprensión propias de la figura del artista moderno.

Esta última es, en realidad, una de las muchas confluencias que caracterizaron al campo cultural argentino a fines del siglo XIX, para las cuales el Ateneo funcionó, como veremos, como una especie de caja de resonancia. Entre su fundación en 1892 y los años iniciales del siglo XX, esta asociación fue alternativamente, y a veces de manera simultánea, un lugar de definición y resguardo de la cultura nacional y un sitio propicio para la difusión de las novedades literarias europeas, además de un espacio de negociación entre posiciones estético-ideológicas disímiles y en algunos casos directamente contrarias. Pero no solamente convivieron allí los escritores. El Ateneo agrupó también a los artistas plásticos que por entonces perseguían en Buenos Aires el propósito de institucionalizar sus propias actividades, y a otros hombres que, con distintas formaciones e intereses, como Ernesto Quesada, Joaquín V. González, Norberto Piñero y Eduardo L. Holmberg, entre otros, llevaron a sus salones un amplio repertorio de temas que buscaban representar las preocupaciones intelectuales de la época. A través de sus actividades con mayor convocatoria, como los salones anuales de pintura y escultura o los conciertos sinfónicos organizados por los músicos que también allí se agruparon, se presentó asimismo como una plataforma desde la cual intervenir en las transformaciones que estaban ocurriendo en el plano de los consumos culturales en Buenos Aires.

Atravesando todas estas cuestiones, un aspecto destacado desde los primeros trabajos que se le dedicaron al Ateneo como es el de su carácter intergeneracional (y, en este marco, el del lugar que allí ocuparon los nuevos escritores que se iniciaban en el camino de la profesionalización)[2] permite observar la proximidad, el intercambio y la negociación permanente entre nuevos y viejos hábitos que intervinieron en la modernización de las prácticas literarias.

[2] Roberto Giusti, *Momentos y aspectos de la cultura argentina*, Buenos Aires, Raigal, 1954, "La cultura porteña a fines del siglo XIX. Vida y empresas del Ateneo", p. 54.

Comienzos y definiciones

Aunque la inauguración pública del Ateneo se produjo el 25 de abril de 1893, el comienzo de su historia se remonta a algunos meses atrás. Más precisamente, al 8 de julio de 1892 cuando, en una reunión en la casa de Alberto del Solar, surgió la idea de formar "un centro de carácter intelectual, con tendencias literarias".[3] Los casi diez meses en que se extendió este período preparatorio conformaron, como se verá más adelante, el momento más polémico de su historia. Ahora bien: si lo que se busca es comprender el surgimiento de esta asociación dentro de un proceso más amplio de transformaciones en el terreno de la sociabilidad cultural, la mirada debe ampliarse aun más y abarcar el contexto en el que había nacido la "tertulia" literaria de este escritor y diplomático chileno. En este sentido, la figura de Rafael Obligado y el "ambiente" que en esos años se conformó alrededor de las reuniones organizadas en su hogar resultan ineludibles no solo para registrar la existencia de una red de relaciones sobre la cual iba a constituirse el grupo fundador del Ateneo, sino también para observar el tipo de vínculos y las representaciones de las prácticas letradas que allí se promovieron.

De las tertulias a la asociación

Para la década de 1890, los "sábados" de Obligado, como se denominaba a las tertulias semanales organizadas por este poeta, habían transitado un largo recorrido, con etapas de mayor actividad y algunos recesos. Sin embargo, ni los años transcurridos ni el paso hacia la formalización que había representado la Academia Argentina de Ciencias y Letras entre 1873 y 1879[4] habían alterado el espíritu de estas reuniones espe-

[3] "Vida literaria", *La Nación*, 9 de julio de 1892.

[4] Véase el artículo de Daniela Lauria incluido en este volumen.

cíficamente dedicadas al cultivo de las "bellas letras". Planteada en un comienzo –hacia los primeros años de la década de 1870– como un marco de encuentro entre un grupo de jóvenes estudiantes que se reunían para comentar y discutir las novedades literarias nacionales y del extranjero, poco a poco se había ido transformando en un espacio de lectura de las propias producciones.[5] Por lo demás, a lo largo de estos años la tertulia había mantenido los rasgos característicos de una práctica semiformal, es decir, diferenciada del modelo asociativo por la ausencia de un reglamento que mediara en el vínculo entre sus participantes, y al mismo tiempo de cualquier fenómeno de sociabilidad espontánea.

Más cercano a la sociabilidad doméstica que había caracterizado a los salones de la primera mitad del siglo XIX, la tertulia de Obligado también se había apartado de esta práctica en cuanto a la ausencia –obvia, pero también esencial– de la figura femenina y por el lugar que ocupó dentro de la economía del hogar. En contraste con los escenarios en los que se desarrollaba esta forma de sociabilidad que los sectores ilustrados habían destinado al cultivo de la "civilización" (incluyendo sus manifestaciones más tardías, como las veladas que en la misma década de 1870 mantenía en Lima Juana Manuela Gorriti),[6] los lugares ocupados por la tertulia se caracterizaron por la ausencia de artificios y formalidades. Obligado no utilizaba para estos encuentros los espacios más "públicos" de su casa sino apenas un sector que podía considerar de su exclusiva propiedad, al margen de la vida familiar: primero, una retirada habitación en el tercer piso de su casa paterna, y más tarde su gabinete o escritorio particular, en el cual los contertulios, empezando por

[5] M. Isabel Hernández Prieto, "Rafael Obligado y los sábados literarios", en XVII *Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Madrid, Centro Iberoamericano de la Cooperación, 1978, vol. III, pp. 1475-1487.

[6] Graciela Batticuore, *El taller de la escritora. Veladas literarias de Juana Manuela Gorriti: Lima-Buenos Aires (1876/7-1892)*, Rosario, Beatriz Víterbo, 1999, "Introducción", pp. 19-130.

el anfitrión, podían fumar tabaco a su gusto.[7] Estos detalles son importantes, por un lado, porque permiten inscribir la tertulia literaria entre otros espacios de sociabilidad masculina de la época como los clubes sociales, con los cuales compartía algunos rasgos de afinidad pero también de competencia en virtud de los valores en que pretendía fundarse. Por otro lado, porque enlazan directamente con un aspecto decisivo para entender el prestigio renovado que la tertulia asumiría en la última década del siglo: la tácita pero firme exclusión de la política que su anfitrión había cultivado como una parte fundamental de su programa de nacionalismo estético.

A diferencia de la mayoría de sus congéneres, Obligado había elegido dedicarse exclusivamente a la práctica de la poesía asumiéndola como una función no menos trascendente para el progreso nacional que la participación en la vida institucional de la república. El ejercicio del automecenazgo le había permitido alcanzar, para los años en que llegaba a su madurez, una posición respetable y, lo que resulta más singular, incontaminada de cualquier circunstancia que no estuviera regida por la práctica poética. Pero tan destacable como el hecho de que todos los componentes de esa reputación se hubieran forjado sobre la base de la remisión a su obra, es que en ella figuraran también las alternativas de una conducta personal sostenida por los mismos principios patrióticos. Con toda su tendencia a emular las costumbres de la Buenos Aires criolla en medio de las modificaciones introducidas por el proceso inmigratorio y la transformación de la fisonomía de la ciudad, la tertulia se convirtió en una de las piezas centrales de esta especie de fusión entre vida y obra. Esto explica que a pesar del ritmo pausado con que se elaboraron sus poesías, Obligado poco a poco se

[7] Las descripciones del "departamento" donde se celebraron inicialmente las tertulias y del escritorio que ocuparon más tarde pueden leerse respectivamente en Martín García Mérou, *Recuerdos literarios*, *op. cit.*, pp. 262-263, y en Federico Gamboa, *Mi diario. Primera serie-1 (1892-1896)*, Guadalajara, Imprenta de "La Gaceta de Guadalajara", 1907, p. 3.

convirtiera en un referente del papel que debía cumplir el hombre de letras en el contexto de la modernización y, ya en los años inmediatamente posteriores a la crisis del noventa, en una encarnación de los principios espirituales necesarios para la recuperación del país. Sobre la autoridad que le otorgaban tanto sus poesías patrióticas como la ética sobre la que estas se asentaban, a comienzos de la última década del siglo Obligado renovó su carnet de anfitrión permanente de unas tertulias que entonces pudieron percibirse como un espacio de reserva de los valores morales.

Después de la crisis los diarios habían tomado como propia la reflexión alrededor de las prioridades que debían guiar la construcción de un país "civilizado". La crítica de la corrupción que se había apoderado de las prácticas políticas y la condena de las tendencias individualistas promovidas por el ingreso al mercado capitalista internacional conformaron el clima adecuado sobre el cual se produciría la proclamación de un retorno de las letras argentinas. A mediados de 1892, junto con la idea de que se observaba en Buenos Aires una reactivación intelectual, los diarios más importantes comenzaron a alentar la sensación de que el centro de ese "resurgimiento" se encontraba en las tradicionales tertulias de Obligado y, por extensión, en otros recibos similares en los cuales habían empezado a alternar un número creciente de escritores.[8] Para entonces, mientras que uno de los órganos de prensa celebraba la multiplicación de estos "recibos",[9] el mexicano Federico Gamboa llegó a consignar, junto con su entusiasmo por la existencia en Buenos Aires de un "ambiente" en que volcar sus aspiraciones de escritor, el hastío que podía producir la rutina de su propia velada semanal:

[8] Federico Bibbó, "Tertulias y grandes diarios. La invención de la vida literaria en los orígenes del Ateneo de Buenos Aires (1892)", *Orbis Tertius*, año XIII, N° 14, La Plata, Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria, 2008, <http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/numeros/numero-14/06.%20Bibbo.pdf>.

[9] *Tribuna*, 24 de junio de 1892.

> No obstante que mi "martes" ha estado muy concurrido, principia a enfadarme la esclavitud que imponen tales tertulias, de las que, al fin de cuentas, poco se saca. Mucha discusión sobre temas baladíes o trascendentales; mucho afán de pasar por espíritu superior e ilustrado, para separarse después de media noche sin haber dado un solo paso positivo. Más que tertulias, simulan una función de fuegos de artificio: primero luces, muchas luces; entusiasmos, ruidos; luego, humo, cenizas, nada…[10]

Inserto en una entrada del dilatado diario de escritor que Gamboa había empezado a redactar en Buenos Aires (la que corresponde al 19 de julio de 1892), este fragmento ofrece una pauta acerca de la difusión de esta práctica en los mismos días en que empezaba a tomar forma el Ateneo. Si, para ser justos, deberíamos referirnos al compromiso de Gamboa con este modo de encuentro durante su permanencia en la ciudad, no es menos importante contrastar su advertencia acerca de una puesta en escena del prestigio intelectual con la imagen pública que en los mismos días habían alcanzado unas reuniones consideradas como el más relevante signo de una "reacción saludable" después de un oscuro período del país.[11]

Entre junio y diciembre de 1892, los diarios no solamente dedicaron una multiplicidad de sueltos y artículos a las distintas tertulias, a los textos que allí se leían y a los libros "en preparación" declarados por sus participantes. Además, *La Prensa* y *La Nación* abrieron sus propias secciones literarias, que funcionarían como plataformas de lanzamiento del proyecto del Ateneo. Se había puesto en marcha una campaña surgida en el seno de las propias tertulias, que se había sellado por medio de una alianza con el periodismo moderno. Pero a partir de entonces, se abrirían también una serie de tensiones que, en vista del desarrollo de la asociación en los años siguientes, pueden considerarse constitutivas de su historia.

[10] Federico Gamboa, *Mi diario. Primera serie- 1 (1892-1896)*, *op. cit.*, p. 34.
[11] "Vida literaria", *La Nación*, 8 de julio de 1892.

¿Qué es un Ateneo?

> El Ateneo ha nacido. Los que al principio abriguen dudas –como en toda obra humana sucede–, irán dejando sus ideas y comprendiendo la necesidad moral de que se hablaba en la asamblea del sábado, y que hacía indispensable la creación y sostenimiento de esta asociación de gente de letras.
>
> *La Prensa*, 27 de julio de 1892.

Al comentar el encuentro en el que se trató por primera vez la iniciativa, un cronista de *La Nación* dejó en claro dos cuestiones. Por un lado, que se trataba de continuar "en más vasta escala, las reuniones que se habían iniciado ya en varias casas particulares"; por otro, que todavía no había un acuerdo acerca del "carácter" que debía asumir el "ateneo o club literario" que se trataba de fundar.[12] Junto con el "cambio de escala", esta indeterminación se traduciría durante los meses siguientes en una serie de cuestionamientos alrededor de la naturaleza del nuevo centro. ¿Se trataba de un club de aficionados a las bellas letras?; ¿de una sociedad corporativa para defender los intereses de los escritores?; ¿o acaso se buscaba oficializar un sistema de prestigios ya existente a través de una sociedad académica?; ¿cuáles eran los modelos extranjeros que tenían en mente sus promotores? Tanto como su contenido, importa remarcar las posiciones desde las cuales estas preguntas pudieron articularse en el pasaje que llevó de las tertulias privadas a la asociación.

[12] "Vida literaria", *La Nación*, 9 de julio de 1892. De acuerdo con la misma noticia, asistieron a esta reunión Lucio V. Mansilla, Calixto Oyuela, Ernesto Quesada, Carlos M. Urien, Manuel Mantilla, Federico Gamboa, Rafael Obligado, Adolfo Carranza, Carlos Vega Belgrano, Belisario Montero, Leopoldo Díaz, Juan José García Velloso y Domingo Martinto.

El 23 de julio se realizó la "asamblea" que dejó oficialmente creado el Ateneo, con su presidente electo y una comisión directiva encargada de redactar los estatutos.[13] En esa ocasión, Obligado dispuso la "vasta" y "artísticamente lujosa"[14] sala principal de su casa para que participaran de la reunión, no ya la decena que como máximo solían conformar sus tertulias, sino un número de hombres que alcanzaba el medio centenar. Es conocida la escena en la cual Ricardo Gutiérrez postula como objetivos excluyentes la defensa de los derechos de autor y la demanda de remuneración del trabajo literario. Su propuesta consistía en otorgarle al Ateneo un "fin práctico": "el de procurar a los literatos argentinos los medios para que su obra fuese respetada, para que los editores no pudieran disponer gratuitamente de la producción intelectual del extranjero y se viesen obligados a recurrir a los autores nacionales, pagándoles sus trabajos como se hacía en todas partes del mundo".[15] La forma en que esta propuesta desentona con la intención dominante en el salón de Obligado podría evaluarse tanto por la inmediata renuncia de Gutiérrez como por el discurso pronunciado por el presidente Calixto Oyuela en la inauguración pública del año siguiente.[16] Sin embargo, lejos de agotarse con la negativa del "poeta médico" a formar parte de la comisión directiva, las cuestiones que sus palabras habían introducido seguirían gravitando durante el período de organización.

Todo comienza con un intercambio epistolar; apenas un par de cartas publicadas en *La Nación* y en *Tribuna* en las que se intentaba dirimir "el

[13] La primera comisión directiva estaba compuesta por Carlos Guido y Spano (presidente), Miguel Cané (vicepresidente primero), Rafael Obligado (vicepresidente segundo), Enrique S. Quintana, Belisario Montero, Carlos Vega Belgrano, Joaquín V. González, Ernesto Quesada, Calixto Oyuela, Alberto Del Solar, Juan Antonio Argerich y Domingo Martinto. Poco más tarde se sumaron Eduardo Schiaffino, Lucio Correa Morales y Alberto Williams como representantes de la pintura, la escultura y la música.

[14] Julián Martel, "El Ateneo: lo que dijo Gutiérrez", *La Nación*, 4 de agosto de 1892.

[15] *La Nación*, "Movimiento literario", 24 de julio de 1892.

[16] Calixto Oyuela, *Estudios literarios*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 1943, vol. 2, "Discurso de inauguración del Ateneo", pp. 293-302.

grave pleito del Ateneo".[17] Cualquier lector más o menos frecuente de los diarios porteños pudo haber identificado en las firmas de "Bruno" y de "Juan Cancio" los seudónimos habituales de Gabriel Cantilo, periodista de *La Nación*, y Mariano de Vedia, exredactor del mismo diario y actual director de *Tribuna*. Pero para quienes interpretaron este breve intercambio epistolar como la faceta pública de un ataque decidido contra la fundación del Ateneo debió ser importante reconocer, además, al presidente y vicepresidente del Círculo de Cronistas.[18] Al menos, este hecho contribuye a explicar que las cartas terminaran por definirse, sobre todo a partir de las reacciones que les siguieron, como representativas de una posición que afirmaba el papel del mercado en las actividades de escritura y, en definitiva, en la propia definición del escritor.

En la primera de estas cartas, Cantilo se refería a las "acechanzas" que se levantaban alrededor del Ateneo. Por una parte, expresaba su desconfianza acerca del carácter igualitario prometido por la convocatoria inicial, rechazando la posibilidad de que se convirtiera en "un salón literario ampliado". Por otro lado, recogía un rumor referido a la verdadera intención de los directivos del Ateneo según el cual se trataba de establecer relaciones de subordinación con instituciones culturales españolas. Estas cuestiones, que apuntaban a señalar un perfil conservador, volverían a ocupar las páginas de la prensa a través de una disputa dominada por un tono irónico y por momentos injurioso.[19] Pero

[17] Bruno, "Sobre lo mismo. Un poco de charla", *La Nación*, 5 de agosto de 1892. El mismo día aparece la respuesta de Mariano de Vedia: Juan Cancio, "Charla literaria", *Tribuna*, 5 de agosto de 1892. Debe recordarse que este último era un periódico vespertino.

[18] Esta asociación gremial (que luego cambiaría su nombre por el de Círculo de la Prensa) comenzó a funcionar en 1891. Tanto Gabriel Cantilo como Mariano de Vedia participaron de su fundación, y entre 1892 y 1894 se desempeñaron respectivamente como presidente y vicepresidente. Véase Juan Rómulo Fernández, *Historia del periodismo argentino*, Buenos Aires, Círculo de la Prensa, 1943, pp. 198-202.

[19] La discusión tuvo un carácter predominantemente burlesco y se dividió entre los dos diarios más importantes de Buenos Aires. Casi todos los artículos escritos del lado

ninguna de ellas con un alcance similar al que tendría a lo largo de la historia del Ateneo la tercera de estas "acechanzas", referida a la condición laboral del escritor.

"Hay quienes se indignan si se les dice que las letras son mucho más simpáticas cuando dan para comer", decía Cantilo, e identificaba así una concepción tradicional de la actividad literaria entre quienes habían resistido a la propuesta de Gutiérrez. Es cierto que, de este modo, la problemática de la profesionalización se concentraba exclusivamente en su aspecto económico, y también que la opinión de Cantilo, De Vedia y el resto de los periodistas fue rápidamente desacreditada por los organizadores del proyecto. Sin embargo, esta posición, entonces asumida desde la perspectiva del trabajador de la prensa, había trazado algunas distinciones que en los años siguientes se volverían fundamentales para redefinir las prácticas literarias. Así, la diferenciación respecto del aficionado o "amateur" de las letras, el rechazo de las formas tradicionales de reconocimiento y también, de un modo lateral, la separación entre las funciones periodísticas y literarias en el marco del propio diario son cuestiones que pronto cambiarían su peso relativo cuando se incorporara al Ateneo un nuevo contingente de escritores. Conformado por Rubén Darío, Ángel de Estrada, Ricardo Jaimes Freyre y Leopoldo Lugones entre otros, este grupo de jóvenes nacidos en su mayoría entre la segunda mitad de la década de 1860 y los primeros años de la década siguiente, entre los cuales dominaba una noción de la actividad literaria inseparable de

---

de la "oposición" al Ateneo fueron publicados en *La Nación* (Hugo Pan, "Sobre lo mismo. Mirémonos en ese espejo", 6 de agosto; Inocencio Puro de Peranzules, "Epístola por las buenas letras", 8 de agosto; Bruno, "A la recíproca y sáz! Reflexiones de un inepto", 9 de agosto; Hugo Pan, "Por el arte", 12 de agosto; Bruno, "Buenas noches. O con su pan se lo coman", 14 de agosto de 1892). Por su parte, la defensa de la asociación se concentró en *La Prensa*, a través de dos cartas de "Berberisco" dirigidas a Joaquín V. González, encargado de la sección "Vida literaria" ("Sobre el Ateneo", 8 de agosto; "Vida literaria", 12 de agosto; también Esopo, "Las travesuras de Brunito y su banda", 10 de agosto de 1892).

su relación con el mercado de bienes culturales, empezaría a compartir el espacio del Ateneo con los hombres de la "guardia vieja". La expresión, utilizada por Rafael Obligado (quien había nacido en 1851) subraya las diferencias, sin dejar de reconocer al mismo tiempo la existencia de un espacio común que en la segunda mitad de la década coincidiría con los límites de la asociación.

La conformación de un espacio común

Durante el primer año de vida del Ateneo, la sección de Bellas Letras presidida por Obligado no tuvo casi actividad; apenas una conferencia pronunciada por Celestino Pera, muy poco concurrida, y una participación deslucida en los actos "oficiales".[20] Si bien los acontecimientos políticos de ese año no facilitaron en general el trabajo del Ateneo, la actividad de los hombres de letras había quedado muy rezagada tanto frente a la sección de Bellas Artes, organizadora del primer Salón –sin duda el evento más importante de ese año–,[21] como a la de música, que había realizado un concurso y un concierto en el que se ejecutaron las partituras ganadoras, además de figurar entre los números principales del acto inaugural y de la fiesta patriótica del 9 de julio. Incluso la sección de Estudios filosóficos y sociales se había adelantado en la organización de sus conferencias.[22]

[20] La conferencia de Pera, titulada "Cátedra o tribuna", fue pronunciada el 12 de septiembre de 1893. En la fiesta de conmemoración del 9 de julio, la presencia de las letras se redujo a la lectura por parte de Julián Martel del capítulo de una novela en preparación. La anécdota cuenta que Martel llegó tarde, y que su presentación se realizó cuando la mayor parte del público se había retirado.

[21] Véase Laura Malosetti Costa, *Los primeros modernos. Arte y sociedad a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 353-363. Para la actividad de los artistas plásticos en el Ateneo, remito a este indispensable trabajo.

[22] Joaquín V. González dio una conferencia "sobre la forma de designar el departamento ejecutivo en las municipalidades", *La Prensa*, 25 de agosto de 1893. Por su parte,

Al convocar a los representantes de las disciplinas artísticas, los fundadores del proyecto habían procurado sumarle solidez aprovechando la capacidad de organización de los músicos y los artistas plásticos así como las redes ya conformadas por ellos alrededor de sus propias experiencias asociativas e institucionales. En el caso de los artistas plásticos, estaban en condiciones de aportar (y así lo hicieron) una amplia experiencia acumulada en la Sociedad Estímulo de Bellas Artes, en la que venían trabajando desde 1874.[23] Los músicos, por su parte, se apoyaban en la creación paralela del Conservatorio de Música de Buenos Aires, dirigido por Alberto Williams desde 1893. Con el respaldo de estos antecedentes, no tardaron en responder a una convocatoria que ofrecía a sus propias actividades una importante plataforma de visibilidad. No obstante, el desarrollo desparejo de las distintas secciones no termina de explicar la notoria inacción de los hombres de letras durante el primer tramo del Ateneo. Por el contrario, pareciera que el entusiasmo de músicos, pintores y escultores no hace más que exponer la falta de cohesión dentro de un grupo de letrados sobre el cual habían recaído todos los conflictos durante la etapa de organización. En este sentido, la renuncia de Guido Spano y el posterior nombramiento de Oyuela como presidente antes de que finalizara el año 1892 marcan un punto de inflexión.

En Oyuela se condensaban de la forma más completa las ideas sobre las cuales se habían establecido las sospechas de que el Ateneo tomaría un perfil tradicional. A su militancia en favor de la reanudación de los vínculos culturales con España, cimentada en un cerrado hispanismo racial, se sumaba su prédica antiprofesionalista y la oposición a todo lo que pareciera contaminado por tendencias estéticas actuales. Estos rasgos llevan a presumir, aunque así no lo demuestren las escasas repercu-

---

Martín Félix Herrera y Lorenzo Anadón disertaron sobre "la intervención del estado en el orden económico", *La Prensa*, 12 de octubre y 12 de noviembre de 1893.

[23] Sobre la historia de la Sociedad Estímulo de Bellas Artes, véase Laura Malosetti Costa, *Los primeros modernos. Arte y sociedad a fines del siglo* XIX, *op. cit.*, pp. 85-114.

siones merecidas por su elección al frente del Ateneo, que el rechazo de su figura fue más allá del puñado de voces que se manifestaron a través de los diarios. En junio de 1894, Rubén Darío tituló la primera de sus crónicas para el diario *La Razón* de Montevideo "La Atenas del Sud. Su somnolencia actual", confesando la decepción que él mismo había experimentado al llegar a una ciudad considerada como "el primer centro intelectual de las repúblicas latinas". Ese destino anhelado desde su infancia no le había mostrado hasta entonces sino la pobreza de su actividad intelectual. Pero lo más interesante de este panorama aparecía al considerar al Ateneo como un centro "respetabilísimo y digno de todas las simpatías y apoyos, pero al cual no concurren todos los elementos que para el continuo aliento de la vida literaria se necesitan".[24] Viniendo de una de las figuras, probablemente la más importante, que protagonizarían la siguiente etapa de la asociación, parece inevitable vincular este breve comentario con el cambio de rumbo que en los años siguientes tomaría la actividad de los escritores. A partir del segundo semestre de 1894, cuando Oyuela dejara la presidencia a Carlos Vega Belgrano, la influencia de Darío dentro del Ateneo iba a hacerse notar progresivamente, a la par de la reanimación que él mismo instalaba en la escena cultural porteña.

Polémicas

Significativamente, la pasividad de las letras comenzó a revertirse en el límite de la presidencia de Oyuela, con una postergada intervención de Obligado. Su conferencia se encuadró en una discusión previamente concertada alrededor de la literatura y el arte nacional. No solo por el tema que abordó sino también por el modo en que una planificada

[24] *La Razón*, 24 de junio de 1894 (reproducido en Rubén Darío, *Páginas desconocidas de Rubén Darío*, recopilación y prólogo de Roberto Ibáñez, Montevideo, Biblioteca de Marcha, 1970, p. 33).

puesta en escena precedió su apariencia de ritual civilizado, la polémica entre Obligado, Oyuela y Schiaffino parece reeditar con más de una década de distancia la "Justa literaria" que había enmarcado el enfrentamiento amistoso entre los dos primeros en las páginas de *La Ilustración Argentina*. Sin embargo, esta similitud no alcanza a abarcar los múltiples vectores sobre los cuales podían proyectarse, en 1894, las definiciones alrededor de la cultura nacional en un momento de revisión del proyecto modernizador. Las distintas posiciones defendidas en esta polémica han sido extensamente comentadas, por lo que conviene sintetizarlas para registrar su importancia en el comienzo de una nueva etapa del Ateneo.

En el contexto de las vivas discusiones que en estos años recorrían el espectro político y social en torno a la definición de la nacionalidad argentina, la polémica se presentó como una actualización de "distintas ideas sobre la lengua y la raza nacional y diferentes valoraciones del aporte inmigratorio".[25] En la línea de su ya proclamado proyecto de fundación del arte nacional, Obligado volvió a defender la búsqueda de temáticas distintivas en las huellas de un pasado que se estaban borrando en el camino de la modernización.[26] Por su parte, Oyuela fue más explícito todavía en su perspectiva sobre el impacto de la inmigración. Si bien su mirada sobre la actualidad en este punto era completamente negativa, depositaba su confianza en una lucha en la que al fin terminaría por primar la raza española, con la cual debía identificarse el arte nacional.[27] Si Schiaffino fue, de los tres, el menos previsible, no es porque su defensa del cosmopolitismo apareciera como original entre las posiciones vigentes en torno a la nacionalidad argentina (de hecho,

[25] Lilia Ana Bertoni, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 187.

[26] Rafael Obligado, "Sobre el arte nacional", en *Prosas*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 1976, pp. 39-61.

[27] Calixto Oyuela, *Estudios literarios*, *op. cit.*, "La raza en el arte", pp. 199-222.

se trataba de la concepción liberal expresada en la Constitución Nacional), sino porque esa defensa se inscribía en un contexto que, como lo demostraba la misma polémica, se encontraba dominado por concepciones de tipo esencialista. Frente a la fijación de formas tradicionales que implicaban en el plano estético las imágenes de la nación elaboradas por Obligado y Oyuela, Schiaffino entendía el movimiento histórico del arte como un principio inherente a los procesos de cambio social.[28] De acuerdo con esto, al afirmar que "la nacionalidad de una obra […] no depende puerilmente del tema elegido, sino de la fisonomía moral de su autor",[29] otorgaba una relevancia decisiva al artista, encargado de "seleccionar" los materiales de su obra. Si en el caso del autor de Santos Vega este aspecto quedaba relegado por la lógica de sus argumentos, para Oyuela esta simple afirmación se encadenaba con una concepción de la literatura que merecía su furioso rechazo.

Ambos poetas se habían pronunciado, con distintos argumentos, en contra del cosmopolitismo, ya no referido a un fenómeno de orden social, sino a la influencia ejercida por las estéticas europeas contemporáneas. Sin embargo, lo que para Obligado era de lamentar como todo fenómeno "imitativo", para Oyuela aparecía como una señal de alerta frente al peso que alcanzaba en la actualidad "el vano prestigio de las modas estéticas extranjeras". Su desprecio iba dirigido hacia quienes aceptaban "orgullosamente por mote lo que en todas partes donde hubo arte verdadero y gente cuerda pasó siempre por envejecimiento y anemia: la decadencia".[30] Si bien rápidamente ubicaba este fenómeno en "ciertas partes de América", agregando que "aquí *todavía* no, por fortuna" (énfasis del original), otras zonas de su disertación indican que Oyuela no dejaba de aludir a una situación estrictamente local.

[28] Laura Malosetti Costa, *Los primeros modernos. Arte y sociedad a fines del siglo* XIX, *op. cit.*, p. 343.

[29] Eduardo Schiaffino, *La pintura y la escultura en la Argentina (precursores e iniciadores) 1783-1894*, París, edición del autor, 1933, p. 357.

[30] Calixto Oyuela, *Estudios literarios*, *op. cit.*, p. 219.

Su conferencia se pronunció el 15 de agosto de 1894, días antes de la salida de *La Revista de América*, dirigida por Rubén Darío y Ricardo Jaimes Freyre. Pocas semanas atrás, este último había publicado en *La Nación* dos artículos sobre los poetas decadentes y el decadentismo en América, a los que Darío había otorgado un rango esclarecedor.[31] Si tenemos en cuenta, además, que durante el primer semestre de 1894 ya se habían publicado en la prensa de Buenos Aires la mayor parte de los textos que conformarían *Los raros*,[32] no parece arriesgado suponer en Rubén Darío un destinatario directo de las siguientes palabras:

> Reflejar simples estados morbosos de una sociedad determinada, o antojos y caprichos de un extravagante o un raro, por más talento o habilidad que posea, por más sabio que se le suponga en los procedimientos técnicos, es despojar al arte de su gran valor representativo de la humanidad en sus más hondas raíces y en sus más altos anhelos: es arrancar de sus sienes la corona.[33]

En el comienzo de su conferencia, Oyuela había pronunciado esta condena hacia la afirmación extrema de la singularidad propia del arte moderno, una afirmación que, apenas sugerida por Schiaffino, en el caso de Darío alcanzaba la dimensión de un programa. Por su parte, al informar al diario montevideano sobre esta conferencia, el propio poeta nicaragüense había deslizado una respuesta anticipada: "me asegura un amigo del señor Oyuela que […] atacará el movimiento nuevo que se advierte en la literatura americana, al cual movimiento llaman

[31] "Las letras americanas. El decadentismo y las nuevas escuelas", 2 de junio de 1894, y "Los decadentes", 11 de julio de 1894, ambos en *La Nación*. Darío pronunció su juicio sobre estos estudios críticos en su correspondencia para *La Razón* del 12 de agosto (reproducida en Rubén Darío, *Páginas desconocidas de Rubén Darío*, *op. cit.*, p. 49).

[32] Para las fechas de publicación de cada uno de los artículos de *Los raros*, véase Susana Zanetti (coord.), *Rubén Darío en* La Nación *de Buenos Aires 1892-1916*, Buenos Aires, Eudeba, 2004, pp. 141-171.

[33] Calixto Oyuela, *Estudios literarios*, *op. cit.*, p. 200.

decadente sin que yo sepa hasta ahora por qué" (énfasis del original).[34] Así, en un movimiento suyo característico de estos años que consistía en rechazar y al mismo tiempo aprovecharse del "mote" de decadente, Darío comenzaba a intervenir en el Ateneo. Lo hacía desde la prensa, en una disputa más o menos encubierta, y en los márgenes de la polémica "oficial" sobre un arte nacional que poco tenía que ver con su proyecto moderno.

La llegada de los "decadentes"

> "Decadente" ¡Qué horror! ¡Qué escándalo!
> La peste se ha metido en casa,
> ¡Y yo soy el culpable, el vándalo!
> Quesada ríe. Solar pasa.
>
> Rubén Darío, "Versos de año nuevo"

Para 1894, el intento de que el Ateneo se constituyera como una institución semioficial se había atenuado, en parte por la ausencia de respuesta estatal, en parte porque habían ganado terreno otros intereses. La misma composición de la Junta Directiva a partir de su tercer año de vida demuestra la presencia creciente de los artistas plásticos y, con ellos, de cuestiones más específicamente referidas a la cultura estética. Ese año Schiaffino pasó a la presidencia segunda y Eduardo Sívori fue nombrado tesorero; además se integraron a la Junta otros dos artistas: Ángel della Valle y Carlos Züberbüler. Con la presidencia de Obligado, la presencia de los artistas plásticos aumentaría todavía más (fueron vicepresidentes Züberbüler y De la Cárcova y vocales Ballerini, Sívori, Schiaffino y Della Valle). El período que va desde el segundo semestre

[34] "Tres fechas. ¿Cuál es más grande? La opinión de un excéntrico. Próxima conferencia", *La Razón*, 8 de julio de 1894 (reproducido en Rubén Darío, *Páginas desconocidas de Rubén Darío*, *op. cit.*, pp. 37-38).

al comienzo de 1896 puede considerarse como un momento de reorganización. La llegada de Carlos Vega Belgrano a la cúpula directiva puso en evidencia la imposibilidad de sostener el Ateneo con el aporte de los socios: pocos quedaban de los más de doscientos miembros que se habían contado en un principio. El nuevo presidente –quien desde un comienzo había brindado su ayuda económica–[35] se hizo cargo de la situación financiera, y empujó a la inauguración de la nueva sede, ubicada en el edificio Bon Marché (Florida 783), la última que ocuparía el Ateneo hasta su cierre en 1902 –antes, la asociación había pasado por su sede inicial de Avenida de Mayo 791 y por un local ubicado en los altos del Nuevo Banco Italiano, en Rivadavia y Reconquista–. Por otro lado, Vega Belgrano aceptó la membresía de mujeres,[36] y flexibilizó algunos puntos del estatuto original. En este sentido, un elemento importante para evaluar el perfil que en un principio se le había otorgado a la asociación es que se había considerado como miembros "correspondientes" a los extranjeros residentes en el país, lo cual les imponía límites claros en cuanto a la ocupación de cargos directivos.[37] En 1896, Rubén Darío fue elegido presidente de la sección de Bellas Artes, un hecho que indica no solo que se había levantado esta restricción, sino que además había ganado peso el reconocimiento de la autoridad propiamente estética.

La presidencia de Vega Belgrano marcaría también el inicio de un nuevo ciclo para los escritores, caracterizado por el ingreso de los

[35] Federico Gamboa, *Mi diario. Primera serie- 1 (1892-1896)*, *op. cit.*, p. 104.

[36] "Ateneo", *La Prensa*, 16 de septiembre de 1895.

[37] Ateneo de Buenos Aires, *Estatutos del Ateneo*, Buenos Aires, Imprenta San Martín, 1892, pp. 4-5. A pesar de haber sido el impulsor de la idea, Alberto del Solar vio limitada su actuación dentro del Ateneo: fue miembro de la junta elegida en la primera asamblea pero no continuó en esa función después de la primera elección de autoridades, cuando ya estaba en vigencia el estatuto. Por su parte, Federico Gamboa se calificó a sí mismo como "socio fundador" de una asociación dentro de la cual, sin embargo, le cabía únicamente el título de correspondiente a partir de la disposición estatutaria. Gamboa, *Mi diario. Primera serie- 1 (1892-1896)*, *op. cit.*, p. 93.

jóvenes que convertirían al Ateneo en un espacio más dinámico y en conexión con las problemáticas alrededor de las cuales se redefinían las prácticas literarias en Buenos Aires. A diferencia de Oyuela, el nuevo presidente era –en palabras de Eduardo Schiaffino– "una garantía de amplitud de miras".[38] Este carácter receptivo, que lo llevó a interesarse por las innovaciones formales de los poetas modernistas (especialmente Darío y Lugones), fue acompañado por el ejercicio de una posición específica en el campo cultural. Además de oficiar como mecenas de artistas plásticos y de escritores (a través del pago de la edición de sus libros), Vega Belgrano crea y dirige publicaciones periódicas en las que reúne a "viejos" y "nuevos", y fomenta dentro el diario, simultáneamente, la remuneración y el reconocimiento de la firma literaria. Es decir: ejerce el padrinazgo laboral y el económico, facilita el tejido de relaciones entre los "nuevos",[39] enlaza a los escritores con un público amplio y al mismo tiempo ayuda a consolidar su participación en el ámbito restringido de la cultura letrada; explota, en definitiva, esa zona de contactos en la cual podía inscribirse una figura moderna del escritor.

Todos estos elementos crean un marco propicio para que, ya bajo la presidencia de Obligado, Rubén Darío diera su propia conferencia ("Eugenio de Castro y la literatura portuguesa") y, con ella, afirmara dentro del Ateneo el movimiento que se venía produciendo con sus intervenciones y las del grupo de sus seguidores. Es sabido que 1896 es un año fundamental para Darío y para el modernismo, porque es entonces cuando se publica *Los raros*, mientras se prepara también *Prosas profanas*, que aparecería en enero del año siguiente. Es, además, el año en que Lugones, recién llegado de Córdoba, extrema las polarizacio-

[38] Eduardo Schiaffino, *La pintura y la escultura en la Argentina (precursores e iniciadores) 1783-1894*, *op. cit.*, p. 370.

[39] Sobre los vínculos de Vega Belgrano con Lugones y Darío y las funciones de mediación cultural ejercidas por el primero, véase Alejandra Laera, "Padrinos, mecenas y patrones: Leopoldo Lugones en la arena de entresiglos", en Alfredo Rubione (comp.), *La crisis de las formas. Historia crítica de la literatura argentina*, vol. 5 de *Historia crítica de la literatura argentina*, dirigida por Noé Jitrik, Buenos Aires, Emecé, 2006, pp. 299-306.

nes en nombre de una aristocracia del arte, recargando –precisamente desde el diario dirigido por Vega Belgrano– la retórica del enfrentamiento generacional. El 8 de mayo, Lugones lee sus versos en el Ateneo y Darío recrea la escena en la presentación pública del cordobés. En medio de esa escena, coloca "los generosos espejuelos de nuestro presidente"; y también retoma esa palabra que siempre atribuye a los otros: "Unos sonríen, otros aplauden condicionalmente, otros le declaran decadente de remate".[40] Para entonces, Darío tenía dentro del Ateneo un lugar central, que mantendría hasta su partida de Buenos Aires a fines de 1898.

Sociabilidad cultural y vida literaria

> Sin duda es a causa de necesidades e intereses especiales que los hombres se unen en asociaciones económicas o en fraternidades de sangre, en sociedades de culto o en bandas de asaltantes. Pero mucho más allá de su contenido especial, todas estas asociaciones están acompañadas de un sentimiento y una satisfacción en el puro hecho de que uno se asocia con otros y que la soledad del individuo se resuelve dentro de la unidad: la unión con otros.
>
> George Simmel, "La sociabilidad"

Los escritores, los artistas plásticos, los músicos y los intelectuales que coincidieron en el Ateneo no se encontraron solamente en las reuniones directivas o durante las conferencias, los conciertos y las exposicio-

[40] Rubén Darío, "Un poeta socialista", *El Tiempo*, 12 de mayo de 1896 (reproducido en *Las Primeras Letras de Leopoldo Lugones. Reproducción facsimilar de sus primeros trabajos literarios entre sus dieciocho y veinticinco años*, Buenos Aires, Centurión, 1963).

nes artísticas que allí tuvieron lugar. Al margen de estas actividades, también se congregaron en sus salones cultivando una sociabilidad más "pura", en el sentido que le otorga Simmel a este concepto; es decir, como una actividad sin objetivos ulteriores, que no postula otro valor fuera del propio encuentro social.[41] De hecho, al definirlo como un "centro neutral", las propuestas iniciales habían insistido en esta intención. Frente a lo que se veía como una alteración en los fundamentos de los vínculos sociales provocada por el mercantilismo, el Ateneo buscaría crear "una atmósfera confortante propia de los que acostumbran o aman levantar el espíritu a regiones mejores que las vulgaridades de la vida material".[42] Pero más allá del proclamado "desinterés", sus organizadores no dejaron librado al azar este aspecto que complementaba las funciones propias una sociedad especializada. En este sentido, procuraron imprimirle algunos de los rasgos característicos de un modelo asociativo para nada desconocido en el país, cuya genealogía se remontaba a esa "forma típica de la sociabilidad burguesa" que en Francia se había conocido con el nombre de "círculo".[43] Desde el momento de la apertura de su primer local, el Ateneo adoptó dos de los componentes fundamentales de este tipo de asociaciones: la conversación y la lectura, que en este caso sumaba a los periódicos generales (nacionales y extranjeros) la suscripción a un listado de publicaciones "específicas".[44]

[41] George Simmel, *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2002, "La sociabilidad", pp. 194-208.

[42] "Vida literaria. El Ateneo argentino. Otras noticias", *La Prensa*, 23 de julio de 1892.

[43] Maurice Agulhon, *El círculo burgués*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, p. 49.

[44] En una circular publicada en *La Prensa* el 12 de marzo de 1893, la comisión directiva informaba la apertura de la sala de lectura, que estaría disponible para los miembros del Ateneo desde el mediodía hasta las 11 p.m. Y detallaba: "Además de la Biblioteca formada por donativos de los socios, se encuentran todos los diarios y revistas de esta capital, así como las siguientes publicaciones extranjeras: *L'Illustrazione Italiana*, *L'Illustration*, *Illustrirte Zeitung*, *The Illustrated American*, *La Ilustración Artística*, *The Graphic Revue Scientifique*, *Journal des Economistes*, *The North American Review*, *Biblioteque Universelle*, *La Nature*, *Revue des Deux Mondes*, *The Ateneaeum*, *Nuova*

A pesar de las dificultades económicas, los sucesivos cambios de local demuestran una voluntad de mejora que abarcó del mismo modo los espacios destinados a las actividades especiales y los ámbitos de uso cotidiano en los que se ejercía esta simple función de esparcimiento. En el local del Bon Marché, donde funcionaron sus instalaciones desde 1895, la sala de conversación era "entre todas la mejor decorada". De acuerdo con una nota de *La Revista Literaria*, a sus salones concurrían "diariamente […] casi todos los socios [para] cambiar ideas sobre los sucesos del día. […] Se conversa, se traban discusiones entre los representantes de distintas escuelas y el arte sale siempre beneficiado".[45] Sin embargo, en esta descripción, cercana a la de cualquiera de los clubes que funcionaban en Buenos Aires, no se agotan todos los sentidos del término "sociabilidad" con los cuales conecta el Ateneo. En paralelo con las transformaciones por las que atravesó en sus pocos años de existencia, puede seguirse otro recorrido que va desde su propósito inicial de representación cívico-patriótico hasta la función que cumplió en el desarrollo de ese modo de existencia específico, moderadamente excéntrico y sin duda novedoso que acompañó la consolidación de la identidad social del escritor.

Un Ateneo nacional

En 1893 el Ateneo se había inaugurado en un acto que los diarios consideraron como "una innovación sobre las costumbres en este género de fiestas"; un evento "de proporciones modestas, sin dejar por eso de ser atrayente" que convocó a "una distinguida concurrencia de damas

---

Antologia, *Deutsche Rundschau*, *La España Moderna*, *Harper's New Monthly Magazine*, *Revue Philosophique*, *The Nineteenth Century*, *La Nouvelle Revue*, *Gazette des Meaux Arts*, *Scientific American*".

[45] "Ateneo", *La Revista Literaria*, 15 de enero de 1896.

y de caballeros de alta posición intelectual".[46] Con el objeto de medir el cumplimiento de las expectativas generadas alrededor de la nueva asociación, las crónicas apuntaron a reactivar los discursos pronunciados en el momento de justificar su necesidad. Pero esos discursos no se habían articulado únicamente en función de sus fines específicos, sino también desde la perspectiva de las acciones que el Ateneo buscaría cumplir en el plano de las costumbres y el comportamiento social. El diagnóstico acerca de la caída de los valores "espirituales" en que consistía uno de sus ejes comprendía la dirección que en los últimos tiempos habían tomado los criterios sociales y culturales. La ostentación, el lujo y el perfil cosmopolita que según una visión ampliamente difundida en estos años entroncaban con el materialismo de la sociedad porteña eran asuntos que figuraban entre sus preocupaciones iniciales. Sin embargo, esta inquietud no tenía como objeto al conjunto de la población sino a la "sociedad" entendida en un sentido restringido.

Esto no significa que los integrantes del Ateneo fueran indiferentes ante las modificaciones sociales introducidas por el proceso inmigratorio. Por el contrario, estas transformaciones estaban en la raíz de un modelo de intervención que consideraba indispensable la presencia de los hombres de letras en la formación de la sociedad nacional. La voluntad de articular los contenidos de una tradición había sido uno de los puntos más aceptados al emprender la tarea asociativa. En este sentido, Rafael Obligado y Joaquín V. González se destacan como un bloque uniforme. Desde el comienzo de su amistad en 1888, ambos habían compartido los aspectos negativos del proceso iniciado con la década integrando esa experiencia en el mismo marco de sensibilidad que los llevó a ver en la poesía un instrumento necesario para redefinir el rumbo del país.[47] Fue-

[46] Tomo estas citas de *La Prensa*: "El Ateneo. Su inauguración", 23 de abril; "El Ateneo", 25 de abril, y "En el Ateneo. La fiesta de anoche", 26 de abril de 1893.

[47] Al respecto véase Julián Cáceres Freyre, "Reflejos de una amistad entre poetas. Correspondencia entre Obligado y González", *Revista de la Universidad Nacional de La Plata*, N° 17, La Plata, 1893, pp. 163-176.

ra de algunos matices que los diferenciaban en cuanto al recorte histórico e ideológico de los materiales que debían informar esa tradición, González y Obligado coincidían en enfatizar los efectos emotivos que la literatura (y solo ella) podía provocar a favor de la "religión del patriotismo". De acuerdo con la formulación que el primero le había dado a este tema, la cohesión de una sociedad cuya tercera parte estaba compuesta por una población de origen extranjero requería de un vehículo de difusión que fomentara el sentido de pertenencia de una "manera sencilla y sentimental". De ahí la advertencia formulada en *La tradición nacional* acerca de los modos de transmisión erudita que, articulados en "el lenguaje de las academias", se verificarían como ineficaces para "levantar en el corazón del pueblo el sentimiento patriótico para la defensa nacional".[48]

En la misma línea de estas proposiciones, o mejor dicho en el eje de intersección que habían establecido con el proyecto poético de Obligado, debe colocarse la elección de "Ayohuma" como pieza de lectura en el acto inaugural del Ateneo. Este poema, dedicado a exaltar el aspecto glorioso de las luchas de independencia sobre el contorno de una derrota, respondía al señalamiento por parte de González de la figura de Manuel Belgrano como uno de los emblemas más aptos para figurar como motivo de la literatura nacional.[49] Sin embargo, toda la carga de emotividad patriótica con que esta poesía se impuso en aquella ocasión no alcanza a cubrir la distancia que separaba al auditorio del Ateneo del público imaginado por el autor de *La tradición nacional*.

En realidad, esa distancia se correspondía con un modelo asociativo colocado en la cúspide de una pirámide cuya base estaba representada, a su vez, por las amplias capas de público urbano surgidas del impulso modernizador. En tanto, los actos organizados durante los primeros años para la conmemoración de las fechas patrias dan cuenta de la identifi-

[48] Joaquín V. González, *La tradición nacional*, Buenos Aires, Librería y editorial "La Facultad", 1930 [1888], p. 42.

[49] *Ibid.*, p. 158.

cación de un destinatario más inmediato, ubicado dentro los límites de la clase dirigente. Si bien el objetivo no consistía en rivalizar en materia de "refinamiento" con los clubes sociales a los que asistían los sectores más encumbrados de la sociedad, el Ateneo representó el intento de desandar el cruce de caminos en el que este parámetro de distinción se había transformado en atributo de una aristocracia del dinero. En consecuencia, sus responsables procuraron reforzar determinados valores orientados a la recuperación de un impulso "civilizador" oponiendo a la educación social ejercida en esos ámbitos[50] una educación cultural que contribuyera al afianzamiento de los valores nacionales. Así, por ejemplo, mientras que la posibilidad de reunión entre ambos sexos en este tipo de actos aparecía como un indicador de la ausencia de pasiones políticas e intereses comerciales, la falta de recursos que se advertía en los comienzos del Ateneo, la austeridad del local y sus escasas comodidades pasaron a convertirse en virtud, sin que estas falencias traspusieran los límites de la honorabilidad y el buen gusto burgués.

El Ateneo y la vida literaria

> 14 de agosto- En un banquete con que sus amigos de Buenos Aires despiden esta noche al literato chileno Juan Agustín Barriga, preséntanme al escritor nicaragüense Rubén Darío, de tanto renombre, llegado aquí hace dos días como cónsul general de Colombia. En vez de hacernos los cumplimientos de rigor en estos casos, nos juntamos en seguida cual viejos amigos, y comentamos las circunstancias casuales que parecían condenarnos a no conocernos nunca: cuando él arribó a Guatemala yo me partía de ella, y ahora que él viene a Buenos Aires, yo me apercibo a abandonar Suramérica.[51]

[50] Leandro Losada, *La alta sociedad en la Buenos Aires de la* Belle Époque, Buenos Aires, Siglo XXI Editora Iberoamericana, 2008, p. 187.

[51] Federico Gamboa, *Mi diario. Primera serie- I (1892-1896)*, *op. cit.*, pp. 134-135.

Una semana después de escribir esta entrada de su diario, el 22 de agosto de 1893, Federico Gamboa partiría de regreso a su país a la espera de su próximo destino diplomático. Sin embargo, ese breve lapso de tiempo bastaría para reafirmar su inmediato entendimiento con Darío. "Es de veras particular, pero ni un solo día hemos dejado de buscarnos", dice un par de días después sugiriendo apenas los motivos de ese reconocimiento mutuo. Gamboa había dado cuenta de las amistades cultivadas en Buenos Aires, casi todas a partir de sus inquietudes literarias: su especial cercanía con Obligado, la intimidad familiar establecida con Vega Belgrano, el progreso de una respetuosa simpatía con Joaquín V. González. Sin embargo, ninguna de estas relaciones parece compararse con la que lo acerca a Darío. Más allá de la anécdota, este episodio de destinos cruzados es importante porque permite entrever un tipo de vínculo novedoso, elaborado a partir de una sensibilidad y un repertorio comunes alrededor de las representaciones del escritor, que adelanta, desde el ámbito de las tertulias, los cambios en el plano de la sociabilidad literaria ocurridos en el período del Ateneo.

Junto con la emergencia de la figura moderna del escritor-artista, en la última década del siglo se produce el surgimiento de una nueva forma de vida, un modo específico de existencia colectiva impulsado por el intento de definir la literatura como una práctica autónoma. En el marco de este fenómeno que en los relatos de sus propios protagonistas iba a definirse con el nombre de "bohemia", cumplió un papel importante la aparición de nuevas costumbres y de nuevos escenarios. Las redacciones de los periódicos, los cafés y las cervecerías fueron en este sentido espacios privilegiados para la constitución de una "comunidad" de escritores, caracterizada por sus relaciones de camaradería y por la adopción de ciertos hábitos nocturnos. En esos lugares, la conversación permanente sobre temas de arte, el alcohol, la lectura y hasta la escritura misma contribuyeron a configurar una sociabilidad diferenciada, propia de los jóvenes escritores que tenían en el periodismo su espacio de actuación

profesional.[52] Este fenómeno, que acompañó el proceso de democratización de las prácticas literarias, no se impuso sin embargo como un corte definitivo con las formas anteriores de sociabilidad. Si en este sentido el Ateneo parece representar un espacio intermedio entre las tertulias de los hombres de letras y los cenáculos de los jóvenes escritores, cabe preguntarse cómo se procesó en este ámbito el pasaje de lo tradicional a lo moderno y de qué manera se impusieron dentro de sus salones las nuevas definiciones de las prácticas literarias en su dimensión colectiva.

En una entrevista realizada varios años después del final del Ateneo, Leopoldo Díaz recordó de este modo la presencia de los "jóvenes":

> ¡El Ateneo!... […] Todas las noches nos reuníamos allí. Teníamos una sala para nosotros, con nuestro rincón. Después de comer nos congregábamos en la fraternidad del arte, a escribir, a leer. Había una gran mesa llena de revistas. En un ángulo se sentaba Angelito Estrada, en otra Schiaffino, Rubén Darío ocupaba un costado y yo tenía mi lugar entre ellos.[53]

El comentario es interesante porque repone la presencia de este grupo más allá de las actividades en las cuales se establecieron los límites generacionales y estéticos para diferenciarse de los "viejos" escritores. En 1897, Lugones lee su discurso sobre "El Arte libre" en nombre de una juventud "enteramente revolucionaria". En la tribuna del Ateneo, pero desde una posición que aparenta ser exterior, dice: "No estamos aquí para enredarnos la lengua en los balbuceos de una disculpa temerosa. No solicitamos de vosotros ayudas ni aplausos, porque no

[52] Pablo Ansolabehere, *Literatura y anarquismo en Argentina (1879-1919)*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2011, pp. 150-156. Véase también el artículo del mismo autor incluido en este volumen.

[53] Ernesto Mario Barreda, "El viejo Ateneo", *Suplemento Letras y Artes de La Nación*, 24 de abril de 1927.

hemos venido a eso. Por el contrario: hemos venido a proclamarnos".[54] Al año siguiente, la influencia de este grupo se iba a oficializar con la elección de Carlos Baires, uno de los jóvenes. Este hecho concuerda, en realidad, más que con el gesto de Lugones, con la imagen evocada por Leopoldo Díaz. Como explica Maurice Agulhon, nunca es absoluta la separación "entre el fin oficial de una asociación y la función difusa de la sociabilidad".[55] Lo interesante de esta evidencia en el caso de los nuevos escritores que ocuparon el Ateneo es que al cultivar esa sociabilidad planteada por los hombres de letras establecieron un puente con las nuevas formas de encuentro; y en los límites más bien elásticos entre la mesa de la asociación y la del cenáculo, inventaron la vida literaria.

Bibliografía

Agulhon, Maurice, *El círculo burgués*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.

Ansolabehere, Pablo, *Literatura y anarquismo en Argentina (1879-1919)*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2011.

Ateneo de Buenos Aires, *Estatutos del Ateneo*, Buenos Aires, Imprenta San Martín, 1892.

Barreda, Ernesto Mario, "El viejo Ateneo", *Suplemento Letras y Artes* de *La Nación*, 24 de abril de 1927.

Batticuore, Graciela, *El taller de la escritora. Veladas literarias de Juana Manuela Gorriti: Lima-Buenos Aires (1876/7-1892)*, Rosario, Beatriz Víterbo, 1999.

Bertoni, Lilia Ana, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo* XIX, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Bibbó, Federico, "Tertulias y grandes diarios. La invención de la vida literaria en los orígenes del Ateneo de Buenos Aires (1892)", *Orbis Tertius*, N° 14,

[54] "El Arte Libre. Discurso de Leopoldo Lugones en el Ateneo", *El Tiempo*, 7 de julio de 1897 (reproducido en *Las Primeras Letras de Leopoldo Lugones*, *op. cit.*).

[55] Maurice Agulhon, *El círculo burgués*, *op. cit.*, p. 112.

La Plata, Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria, 2008 <http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/numeros/numero-14/06.%20Bibbo.pdf>.
Cáceres Freyre, Julián, "Reflejos de una amistad entre poetas. Correspondencia entre Obligado y González", *Revista de la Universidad Nacional de La Plata*, N° 17, La Plata, 1963, pp. 163-176.
Darío, Rubén, *Páginas desconocidas de Rubén Darío*, recopilación y prólogo de Roberto Ibáñez, Montevideo, Biblioteca de Marcha, 1970.
Fernández, Juan Rómulo, *Historia del periodismo argentino*, Buenos Aires, Círculo de la Prensa, 1943.
Gamboa, Federico, *Mi diario. Primera serie- I (1892-1896)*, Guadalajara, Imprenta de "La Gaceta de Guadalajara", 1907.
García Mérou, Martín, *Recuerdos literarios*, Buenos Aires, La Cultura Popular, 1937 [1891].
Giusti, Roberto, *Momentos y aspectos de la cultura argentina*, Buenos Aires, Raigal, 1954, "La cultura porteña a fines del siglo XIX. Vida y empresas del Ateneo", pp. 53-89.
González, Joaquín V., *La tradición nacional*, Buenos Aires, Librería y editorial "La Facultad", 1930 [1888].
Hernández Prieto, M. Isabel, "Rafael Obligado y los sábados literarios", *XVII Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Madrid, Centro Iberoamericano de la Cooperación, 1978, vol. III, pp. 1475-1487.
Laera, Alejandra, "Padrinos, mecenas y patrones: Leopoldo Lugones en la arena de entresiglos", en Alfredo Rubione (comp.), *La crisis de las formas. Historia crítica de la literatura argentina*, vol. 5 de *Historia crítica de la literatura argentina*, dirigida por Noé Jitrik, Buenos Aires, Emecé, 2006, pp. 295-323.
Losada, Leandro, *La alta sociedad en la Buenos Aires de la* Belle Époque, Buenos Aires, Siglo XXI Editora Iberoamericana, 2008.
Lugones, Leopoldo, *Las Primeras Letras de Leopoldo Lugones. Reproducción facsimilar de sus primeros trabajos literarios entre sus dieciocho y veinticinco años*, Buenos Aires, Centurión, 1963.
Malosetti Costa, Laura, *Los primeros modernos. Arte y sociedad en Buenos Aires a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.
Obligado, Rafael, *Prosas*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 1976.
Oyuela, Calixto, *Estudios literarios*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, vol. 2, 1943.

Schiaffino, Eduardo, *La pintura y la escultura en la Argentina (precursores e iniciadores) 1783-1894*, París, edición del autor, 1933.
Simmel, George, *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2002, "La sociabilidad", pp. 194-208.
Zanetti, Susana (coord.), *Rubén Darío en* La Nación *de Buenos Aires 1892-1916*, Buenos Aires, Eudeba, 2004.

El Colegio Novecentista. Un espacio de sociabilidad en la crisis de posguerra

Maximiliano Fuentes Codera

Introducción

Mientras que en Europa la Gran Guerra arrasaba con el mundo ilusionado de la *Belle Époque*, en la Argentina la civilización occidental también fue puesta en duda. Las causas que se le adjudicaban a esta crisis –materialismo, decadentismo, democracia y *aburguesamiento*– se mezclaban con la cultura científica positivista que dominaba los claustros universitarios. Carlos Ibarguren lo expresó con claridad: "El siglo de la ciencia omnipotente, el siglo de la burguesía desarrollada bajo la bandera de la democracia, el siglo de los financieros y de los biólogos, se hunde, en medio de la catástrofe más grande que haya azotado jamás a la humanidad".[1] En sintonía con estos cambios, la llegada de Yrigoyen al gobierno en 1916 hacía evidente una apertura del sistema político.

En este contexto comenzó a extenderse un clima de ideas. La primera visita de José Ortega y Gasset a Buenos Aires en 1916, durante este proceso, contribuyó decisivamente en la consolidación de un sector de profesores y jóvenes estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, entre los que destacaban Coriolano Alberini, Roberto Giusti, Emilio Ravignani y Alberto Gerchunoff. Con ellos, la tarea crítica del positivismo que venía realizando Alberi-

[1] Carlos Ibarguren, *La literatura y la Gran Guerra*, Buenos Aires, Cooperativa Editorial, 1920; cit. en Oscar Terán, *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004, p. 37.

ni junto a Alejandro Korn desde hacía algunos años recibió un impulso fundamental.[2] Influido por las corrientes espiritualistas en ascenso en la filosofía europea de esos años, Ortega apareció como la cabeza de un proyecto que proponía un nuevo liderazgo moral, cuestionaba la filosofía positivista dominante y presentaba una ética que remitía a una política dominada por una moral de élites.[3]

Como se haría evidente en su visita de 1921, las ideas del intelectual catalán Eugenio d'Ors (1881-1954), el principal exponente del novecentismo (*noucentisme*),[4] también eran interpretadas como parte de esta corriente antipositivista. En plena consonancia con el ambiente intelectual del fin de siglo, desde su juventud D'Ors había proyectado un cambio en los valores que imperaban en Cataluña y en España y había encontrado en el primer partido *moderno* catalán y español, la Lliga Regionalista, la plataforma para desarrollar sus ideas. Su pensamiento político-cultural, influido por autores como Henri Bergson, Giovanni Gentile, William James y Benedetto Croce, entre otros, se articulaba sobre unas palabras clave –Arbitrarismo, Civilismo, Socialismo, Intervención– que tenían en el clasicismo mediterraneísta de matriz maurrasiana su marco general. Sobre esta idea, en consonancia con el Georges Sorel que había construido una mitología para el sindicalismo revolucionario basada en la huelga general, articuló un repertorio mítico centrado en el Imperio. Influido por Thomas Carlyle, pensaba que la Historia había sido hecha por individuos excepcionales, genios políticos que habían sido parte de Estados-héroes, naciones extraordinarias que podían imponer su vigorosa

[2] Así lo destaca Diego Pró, *Coriolano Alberini*, Valle de los Huarpes, Imprenta López, 1960, p. 81.

[3] Veánse Marta Campomar, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009, pp. 305-382, y José Luis Molinuevo (ed.), *Ortega y la Argentina*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1997.

[4] Carlos d'Ors, *El Noucentisme. Presupuestos ideológicos, estéticos y artísticos*, Madrid, Cátedra, 2000.

personalidad a una época.[5] Desde esta perspectiva general, rechazaba a la generación anterior del liberalismo y el individualismo, que había permitido la consolidación de los *limitados* nacionalismos y regionalismos *burgueses*.

Lejos del pesimismo de algunos pacifistas, para Xènius –tal era el pseudónimo con el que firmaba sus escritos en catalán– la Gran Guerra representó una posibilidad excepcional para la reconstitución de Europa, y de España, dentro de ella. Desde su perspectiva, Francia y Alemania constituían una comunidad que debía unirse para formar un único Imperio y, por ello, condenó el enfrentamiento como una "guerra civil" europea. Este posicionamiento, sostenido desde una posición férreamente neutralista en un contexto de antagonismos dominantes, le proporcionó duras críticas de sus supuestos aliados –Action Française, entre otros grupos franceses– y apoyos del difuso pacifismo europeísta vinculado a través de Romain Rolland.[6] Durante la posguerra, las críticas a Maurras y a Action Française aparecieron con mayor fuerza y la influencia del pensamiento de Sorel, que –recordemos– se había mantenido neutral durante la guerra, se hizo mucho más evidente. La guerra había pasado sin provocar el cambio *total* esperado con ansias de regeneración y las conmociones revolucionarias fueron el nuevo mito a abrazar. En este contexto, D'Ors vio en Lenin un gran líder antiliberal y antidemocrático. Así lo demostró en la famosa conferencia "Grandeza y servidumbre de la inteligencia", pronunciada el 5 de junio de 1919 en la Residencia de Estudiantes madrileña,[7] que tuvo importantes reverberaciones en España y, como veremos, en Deodoro Roca y en otros intelectuales argentinos.

[5] Sobre la teoría del imperialismo, véase Enric Ucelay-Da Cal, *El imperialismo catalán*, Barcelona, Edhasa, 2003.

[6] Maximiliano Fuentes Codera, *El campo de fuerzas europeo en Cataluña. Eugeni d'Ors en los primeros años de la Gran Guerra*, Lleida, Pagès Editors, 2009.

[7] "Grandeza y servidumbre de la inteligencia (1919)", en Eugenio d'Ors, *Trilogía de la "Residencia de Estudiantes"*, Pamplona, EUNSA, 2000.

En la Argentina, la vinculación de estas ideas con las del clima abierto con la Gran Guerra, caracterizado por la percepción del fin del liberalismo y el inicio de una nueva e incierta etapa, se hizo visible en uno de los más destacados discursos de la Reforma Universitaria: "Pertenecemos a esta misma generación que podríamos llamar 'la de 1914', y cuya pavorosa responsabilidad alumbra el incendio de Europa".[8] Bajo las influencias de Ariel Rodó y el *arielismo*, las lecturas de *El hombre mediocre*, de José Ingenieros, y el antipositivismo y el vitalismo orteguianos, el destino heroico de la juventud se convirtió en un tópico en los años finales del conflicto.[9] En este contexto, los primeros meses de la experiencia soviética fueron leídos como el triunfo de un pueblo *joven* sobre un Estado dirigido por *viejos* y, a nivel local, la Reforma Universitaria apareció como un punto de inflexión que acabó estimulando un proceso a escala latinoamericana.[10]

A pesar de la falta de homogeneidad en el movimiento reformista, en muchos discursos la reacción contra el positivismo se unió con fuertes cuestionamientos a las creencias liberales. Así, dos años después del inicio del proceso, ya no aparecía el sombrío pasado hispanoamericano de los primeros textos de Deodoro Roca y las críticas se concentraban en el orden liberal-capitalista. En este escenario, el descubrimiento de que los males de la universidad eran los de la sociedad reflejó una doble apertura hacia la herencia ideológica más radical de la posguerra europea y hacia un contexto argentino en el que el conflicto de clases

[8] Deodoro Roca, "Manifiesto liminar", cit. en Oscar Terán, *Historia de las ideas en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p. 203.

[9] Alexandra Pita González y Paula Bruno, "Definiendo su propia emoción. Una lectura de *El hombre mediocre* de José Ingenieros", en Liliana Weinberg (coord.), *Estrategias del pensar. Ensayo y prosa de ideas en América Latina. Siglo* XX, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 189-229.

[10] Martín Bergel y Ricardo Martínez Mazzola, "América Latina como práctica. Modos de sociabilidad intelectual de los reformistas universitarios (1918-1930)", en Carlos Altamirano (dir.), *Historia de los intelectuales en América Latina*, vol. II: *Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo* XX, Buenos Aires/Madrid, Katz, 2010, pp. 119-145.

invadía la escena pública, con la Semana Trágica de 1919 como proceso más destacado. La autoridad a la que apelaba Roca ya no era la del Ricardo Rojas del Centenario, sino la de una particular combinación entre Georg Nicolai, Eugenio d'Ors y Anatoli Lunatcharsky, bajo cuya inspiración se fundamentaba la reivindicación del derecho a formar las nuevas generaciones que había formulado María de Maeztu.[11] Así lo expresó el propio Roca en la inauguración del curso de 1920 de la Universidad Nacional del Litoral en un discurso reproducido por *La Gaceta Universitaria* cordobesa con motivo del tercer aniversario de la Revolución Rusa: "La servidumbre de la inteligencia, que analizara D'Ors en un áureo libro, aliada con el optimismo cobarde, es el más fuerte puntal de las armazones actuales. […] Cunde el virus de la 'democracia' parlamentaria".[12] No obstante, este giro "revolucionario" en el movimiento reformista no era incompatible con una cierta estilización de influencia *arielista*, visible en algunos discursos del dirigente estudiantil Héctor Ripa Alberdi –fallecido prematuramente el 13 de octubre de 1923–, defensor novecentista de un retorno a las fuentes clásicas en el mismo sentido en que lo planteaba D'Ors.[13]

En líneas generales, el campo cultural de los jóvenes reformistas argentinos estaba caracterizado por el predominio de tres elementos: la reacción antipositivista, las filosofías de la conciencia y una "nueva sensibilidad" espiritualista.[14] En el plano filosófico, Alejandro Korn se con-

[11] Tulio Halperin Donghi, *Vida y muerte de la República verdadera (1910-1930)*, Buenos Aires, Emecé, 2007, pp. 128-129.

[12] Deodoro Roca, "La Universidad y el espíritu libre", *La Gaceta Universitaria*, Córdoba, 7 de noviembre de 1920, pp. 3-4. El discurso fue pronunciado el 15 de septiembre.

[13] Héctor Ripa Alberdi, *Obras*, vol. I: *Prosa*, La Plata, Edición de homenaje publicada por el Grupo de Estudios de Renovación, 1925, p. 19.

[14] Mina Alejandra Navarro, *Los jóvenes de la "Córdoba libre!"*, México, Nostromo Ediciones/Posgrado Estudios Latinoamericanos-UNAM, 2009; Alexandra Pita González, *La Unión Latino Americana y el Boletín Renovación. Redes intelectuales y revistas culturales en la década de 1920*, México, El Colegio de México/Universidad de Colima, 2009.

virtió en un personaje central y, tras una primera etapa positivista, resultó fuertemente influido por el espiritualismo bergsoniano. En mayo de 1918 publicó su ensayo "Incipit vita nova" y luego apareció el texto "Socialismo ético" en el *Cuaderno* del Colegio Novecentista, donde mostró su proximidad a las ideas de José Ingenieros.[15] En este mismo contexto destacó Adolfo Korn Villafañe –uno de los hijos de Alejandro Korn–, un joven novecentista que planteó que la reacción contra el positivismo debía estar conectada con una orientación ideológica y política nacionalista negadora de todas las opciones entonces existentes.[16] Para él, liberalismo, parlamentarismo e individualismo eran, como en D'Ors, los grandes males de una época pasada estigmatizada en el siglo XIX.[17] Como en Europa, el antiparlamentarismo se convertía en una opción a explorar desde diferentes perspectivas, tal como lo demostraban Roca, Korn Villafañe, Leopoldo Lugones, José Ingenieros, Saúl Taborda, los jóvenes impulsores de *Insurrexit*, desde las izquierdas, o *Inicial*, desde una óptica nacionalista-tradicionalista. Pero este antiparlamentarismo –que también era interpretado en clave antipolítica– era solo una de las opciones. A nivel general, las culturas políticas argentinas aparecían cruzadas por dos líneas centrales de proyección que, a pesar de estar en franca disputa entre ellas, no se autoexcluían: los que pensaban que el orden liberal estaba agotado y los que creían que tenía que ser restaurado.

La tensión entre ambos proyectos se expresó en el seno del Colegio Novecentista, donde se evidenció que lo único que esta nueva genera-

[15] Sobre Ingenieros: Oscar Terán, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 289-306; Carlos Alemian, "El giro a la praxis", en Hugo Biagini y Arturo Roig (dirs.), *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX*, vol. I: *Identidad, utopía, integración (1900-1930)*, Buenos Aires, Biblos, 2004, pp. 21-29.

[16] Adolfo Korn Villafañe, *1919*, Buenos Aires, Publicaciones del Centro de Estudiantes de Derecho y Ciencias Sociales, 1928.

[17] Karina Vásquez, "Intelectuales y política: la 'nueva generación' en los primeros años de la Reforma Universitaria", *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, N° 4, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2000, p. 72.

ción tenía claro era que el pasado estaba irrevocablemente muerto y el futuro era algo por descubrir. El juvenilismo era la característica central de estos tiempos y la ambigüedad de su impacto político e ideológico se reflejaba en el eco que alcanzaban tanto en el himnario bolchevique, con *La joven guardia*, como en el fascista, con *Giovinezza*.[18]

El Colegio Novecentista

A pesar de que desde la Argentina era difícil seguir las numerosas y poco ordenadas publicaciones de Eugenio d'Ors –muchas de ellas solo disponibles en catalán–, dos miembros del Colegio Novecentista, ambos de origen español, Benjamín Taborga (1889-1918) y José Gabriel López Buisán (1896-1957) habían difundido sus ideas desde los primeros años del siglo. La relación entre ellos y su papel en la introducción del pensamiento de Xènius en el Río de la Plata resultó central, tal como fue confirmado por el segundo de ellos:

> Tenía por hermano mayor, muy querido y respetado, a Benjamín Taborga, espíritu extraordinario, poeta excelente, estudioso de singularísimo saber. Juntos nos iniciamos en la elegancia filosófica y estilística de Eugenio d'Ors, campeón antipositivista que nos asentó en el antipositivismo ya adquirido en otros críticos y filósofos europeos, devorados por nosotros en las noches constantes de la Biblioteca Nacional. En D'Ors conocimos el término "novecentista" (que Taborga usó por primera vez en unas "Glosas novecentistas", publicadas por mí en *El Hogar*) con el significado del "seny" o "sabiduría" dado por el *Glosario*.[19]

[18] Tulio Halperin Donghi, *Vida y muerte de la República verdadera*, *op. cit.*, p. 114.

[19] Cit. en Guillermo Díaz-Plaja, *El combate por la luz. La hazaña intelectual de Eugenio d'Ors*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, p. 140.

Lo propio reconoció Eugenio d'Ors poco antes de su muerte:

> Cuando también a los de Buenos Aires se les haya dicho el valor que tuvo, en su día, aquel "Colegio Novecentista" por Taborga fundado, cuando llevó allí, emigrante español, las semillas de un verdadero pensar filosófico, no conocido todavía en aquel ambiente. Taborga, en su acción, tuvo colaboradores: Julio Noé, que promiscuaba el nuevo estilo del pensar, con el que, en la etapa anterior, había sido representado por la revista "Nosotros"; José Gabriel, que pronto había de derivar hacia la novela y hacia las aventuras literarias de más diversa índole; Alejandro [sic] Korn Villafañe, hijo de un filósofo alemán trasplantado, y a quien no tardaron en capturar la abogacía y la política... Como salvó en la muerte la pureza de su fidelidad, mantuvo Taborga, a su vez, la pureza de su filosofía. Siempre pudo mantener, para mis temas fundamentales, no únicamente la coherencia de unas opiniones, sino la asepsia de unos enunciados.[20]

Benjamín Taborga, periodista y poeta, había nacido en Río Tuerto (Santander) en 1889 y había emigrado a Buenos Aires con 21 años.[21] Un año antes de su muerte –ocurrida el 5 de septiembre de 1918–, publicó en la importante revista porteña *Caras y Caretas* un artículo titulado "Eugenio d'Ors" en el que demostraba un gran conocimiento de su obra –aunque con cierta falta de precisión en algunos temas– y una gran admiración por ella.[22] Los principales textos filosóficos de Taborga, así como su poesía,[23] traslucían la influencia de D'Ors. En uno de

[20] Eugenio d'Ors, "Benjamín Taborga", *La Vanguardia*, Barcelona, 23 de abril de 1953, p. 5.

[21] Un breve comentario biográfico en Benjamín Taborga, *Obra Completa*, vol. I: *El Novísimo Órgano (Prosa)*, Buenos Aires, Calpe, 1924, p. 9.

[22] Benjamín Taborga, "Eugenio de Ors", *Caras y Caretas*, Nº 983, 4 de agosto de 1917.

[23] Benjamín Taborga, *Obra Completa*, vol. II: *La Otra Arcadia (versos)*, Buenos Aires, Calpe, 1924.

sus trabajos más interesantes, presentó de manera programática su interpretación del novecentismo español y de cómo este debía ser entendido en América. Desde su perspectiva, este nuevo movimiento había venido "al mundo con la vitalidad poderosa de un cachorro de fiera"; era la manifestación de una nueva generación que se apropiaba "de las adquisiciones de las precedentes para fundirlas en un novísimo juicio de valor" marcado por el clasicismo, por una voluntad de "esfuerzo hacia la serenidad" y "conciliadora, en lo posible".[24] Pocos meses antes de morir, publicó en la influyente *Nosotros* otro artículo en el que, a través del cuestionamiento del sufragio libre y la democracia, afirmó la necesidad de una aristocracia intelectual como único actor capaz de llevar la política al terreno de lo general y lo eterno.[25] Finalmente, en el volumen que recogió su obra ensayística apareció un texto póstumo también de clara inspiración orsiana titulado "Ideas para una nueva teoría de la ciencia".[26] En estrecha relación con Taborga, el joven José Gabriel fue uno de los miembros más activos de los primeros tiempos del Colegio Novecentista. Entre sus trabajos, destacan dos estudios sobre la pedagogía orsiana, un texto publicado en la revista *Humanidades* de La Plata y el libro *La educación filosófica*.[27]

[24] Benjamín Taborga, *Obra Completa*, vol. I, *op. cit.*, "Novecentismo", pp. 206-210 (las citas en la p. 207).

[25] Benjamín Taborga, "Pequeña requisitoria sobre la democracia", *Nosotros*, N° 106, febrero de 1918, pp. 195-209; reproducido en *Obra Completa*, vol. I, *op. cit.*, pp. 119-142.

[26] Benjamín Taborga, *Obra Completa*, vol. I, *op. cit.*, pp. 35-49. Este trabajo había aparecido en su versión original, póstumamente, en la revista *Humanidades*, publicada por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de La Plata, en 1921, junto con una breve carta de José Gabriel dirigida al doctor Ricardo Levene, decano de la Facultad de Ciencias de la Educación de La Plata. Benjamín Taborga, "Ideas para una nueva teoría de la ciencia", y José Gabriel, "Notas", *Humanidades*, vol. I, La Plata, 1921, pp. 150-159.

[27] José Gabriel, "La pedagogía idealista de Eugenio d'Ors", *Humanidades*, vol. III, La Plata, 1922, pp. 387-400; José Gabriel, *La educación filosófica*, Buenos Aires, Ediciones del Centro de Derecho y Ciencias Sociales, 1921.

Como consecuencia de las conferencias de Ortega, la difusión de la obra de Eugenio d'Ors y el clima de ideas dominante en la Argentina, se fundó en 1917 el Colegio Novecentista. No sin una cierta deformación de los hechos, en una carta a María de Villariño, José Gabriel lo recordaba:

> […] el inventor y el creador del Colegio Novecentista fui yo, al margen del Ateneo Universitario, del grupo *Ideas* (revista en que, sin embargo, colaboré), y del propio don Alejandro [Korn] […]; y lo inventé y creé sin directiva alguna de Ortega y Gasset, a quien había conocido personalmente unos meses antes, y cinco años antes de que viniese D'Ors, si bien inspirado en su obra.[28]

El Colegio Novecentista fue una asociación formada por un conjunto de jóvenes universitarios agrupados inicialmente con el objetivo de poner fin al predominio del positivismo en los claustros docentes de las facultades de Filosofía y Letras, Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, y de las facultades de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de La Plata. Según José Gabriel, quedó constituida el 23 de junio de 1917 en el local del Círculo de Prensa de Buenos Aires y recibió rápidamente las críticas de los sectores dominantes de la intelectualidad argentina. A pesar de que la inestabilidad en la composición de los miembros del grupo sería una constante, en el momento de su fundación estaba formada por Julio Noé (encargado de negocios), Carlos Malagarriga (secretario), Carlos Bogliolo (tesorero), Santiago Baqué, Adolfo Korn Villafañe, César Fernández Moreno, Benjamín Taborga, Jorge M. Rohde, Carmelo Bonet, Tomás D. Casares, Álvaro Melián Lafinur, Roberto Gaché, Ventura Pessolano, Vicente Sierra, José Gabriel, Alfonso de Laferrere, José Catarell Dart y Víctor

[28] Esta carta aparece en "Verdadera historia del Colegio Novecentista", *Libertad Creadora*, 1943, pp. 311-313; cit. en Guillermo Díaz-Plaja, *El combate por la luz…*, *op. cit.*, p. 139.

Juan Guillot.[29] Con alguna excepción puntual, la gran mayoría de los miembros de la asociación habían nacido durante la década de 1890 y esto les permitía afirmarse en una reivindicación de lo juvenil que no fue óbice para que Coriolano Alberini y Alejandro Korn apoyaran desde sus inicios y de manera resuelta sus inquietudes renovadoras, al igual que instituciones como el Instituto Social de Conferencias, el Museo Social Argentino y la Institución Cultural Española, responsable de la llegada a Buenos Aires de Ortega, D'Ors, Ramón y Cajal y, más tarde, de Menéndez Pidal y Altamira, entre muchos otros.

El texto fundacional del grupo,[30] redactado por Alberini, constituyó uno de los núcleos ideológicos de la Reforma Universitaria y fue discutido, con una cierta dilación, en una sesión el 1 de abril de 1918 en la biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires,[31] en la que participaron, entre otros, el propio Alberini, José Gabriel, Benjamín Taborga, Ricardo Rojas, Carlos Ibarguren, Emilio Ravignani, Adolfo Korn Villafañe, Tomás Casares y Jorge Max Rohde.[32]

Además de la publicación periódica *Cuaderno* –de la que llegaron a aparecer nueve números entre julio de 1917 y julio de 1919–, el grupo editó, también en estos años, cinco libros de autores argentinos y extranjeros.[33] Las actividades de la asociación, por su parte, se desarro-

[29] Alejandro Eujanian, "El novecentismo argentino: reformismo y decadentismo. La revista *Cuaderno* del Colegio Novecentista, 1917-1919", *Estudios Sociales*, N° 21, Santa Fe, 2001, p. 88.

[30] "Manifiesto del Colegio Novecentista", *Cuaderno*, N° 1, julio de 1917, pp. 1-3.

[31] Daniel Pró, *Coriolano Alberini*, *op. cit.*, p. 83.

[32] Luis Peradotto, "Apuntes tomados en la discusión del manifiesto novecentista", *Humanidades*, vol. 1, La Plata, 1921.

[33] Teófilo de Sais, *La otra Arcadia*, Buenos Aires, Colegio Novecentista, 1918; Alberto Britos Muñoz, *Impresiones*, Buenos Aires, Colegio Novecentista, 1918; Adolfo Korn Villafañe, *El irredimido*, Buenos Aires, Colegio Novecentista, 1918; Jorge M. Rohde, *Cantos*, Buenos Aires, Colegio Novecentista, 1919; Tomás Casares, *La religión y el Estado*, Buenos Aires, Colegio Novecentista, 1919.

llaron en la Universidad de Buenos Aires, en las facultades de Filosofía y Letras, Derecho y Ciencias Sociales, y en la Universidad de La Plata, en los departamentos de Humanidades y Ciencias de la Educación. En estas sedes se organizaron seminarios extraacadémicos con profesores elegidos por los estudiantes. El primero de ellos fue dictado por Coriolano Alberini –entonces director de la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*– y versó sobre temas de psicología; más tarde se organizó otro, impartido por Alejandro Korn, que trató temas de Historia de la Filosofía.

En cuanto a las ideas que promovía el Colegio, es necesario apuntar que no eran marginales en el ambiente intelectual de la época ya que, como hemos comentado, la tendencia espiritualista y vitalista que este expresaba había comenzado a ser importante entre los intelectuales argentinos a partir de los años inmediatamente posteriores al Centenario. En el Colegio, la reacción antipositivista actuaba como un principio aglutinador de tendencias culturales y filosóficas –cuyas orientaciones políticas divergían entre sí– que unía, también, a generaciones diferentes –la de Korn y Alberini con la de Korn Villafañe, Casares y Ripa Alberdi– bajo una impronta juvenilista y de renovación. Las críticas no solo se dirigían hacia los académicos positivistas –José Ingenieros y la *Revista de Filosofía* eran claros–, sino también contra los literatos *diletantes* como Leopoldo Lugones o Amado Nervo.

Al igual que en Eugenio d'Ors, el pensamiento de la asociación se movía entre el reconocimiento y la invención de algunos aspectos de la tradición cultural y científica heredada y el rechazo al dominio que ésta ejercía en el país. En este sentido, el tono moderado de los primeros números de *Cuaderno* fue definiendo no tanto una filiación teórica precisa como los motivos y los límites de su oposición al positivismo. Así pues, como apuntaban varias revistas del momento, era mucho más fácil clarificar las ideas que el grupo atacaba que las que defendía. Según puede verse en su texto fundacional, sus acciones se inscribían en las acciones rebeldes que habían inspirado al cristianismo, al Renacimiento, al romanticismo y al positivismo y sus miembros se veían a sí mismos

dentro de una tradición que privilegiaba el espíritu de oposición contra toda forma de pensar establecida.

Esto se observó en el discurso de Julio Noé y en la conferencia de José Gabriel que inauguraron oficialmente el Colegio el 21 de julio de 1917 en la Escuela Roca de Buenos Aires. Allí, mientras que el primero propuso una revisión del legado cultural del siglo XIX y la necesidad de ponerse en consonancia con las corrientes del nuevo siglo,[34] José Gabriel –el más joven de sus miembros– presentó una actitud irónica frente a la vida y definió al novecentismo por su oposición al positivismo antes que por la afirmación de un sistema filosófico propio.[35] Sus influencias, en particular las de este último, eran muy similares a algunas de las de D'Ors: el idealismo crítico de Cohen, el intuicionismo de Bergson, la pedagogía de Giovanni Gentile, el pragmatismo de William James, la filosofía de Benedetto Croce y las figuras del héroe y el genio, inspiradas en Carlyle, Nietzsche y Emerson.

En los primeros momentos, Alejandro Korn apareció como una figura clave en esta empresa, tanto por su prestigio como por la proyección que daba al Colegio. *Cuaderno* publicó uno de sus ensayos más importantes, "Incipit vita nova", escrito en 1918, donde planteaba, en una línea cercana a la de Eugenio d'Ors –de quien aparecieron textos en la mayoría de los números de la publicación–, que la Gran Guerra no solamente había demostrado la degeneración del positivismo sino también la del socialismo fundamentado en la teoría del materialismo histórico. La alternativa era, pues, abandonar este pensamiento materialista y positivista y reemplazarlo por uno de nuevo tipo centrado en el vitalismo y la espiritualidad.[36]

El tono moderado de oposición al positivismo de los primeros números de *Cuaderno* sufrió algunas modificaciones al compás del inicio de

[34] "Nuestra primera conferencia", *Cuaderno*, N° 1, julio de 1917, pp. 4-5.

[35] José Gabriel, "Discurso sobre el Colegio Novecentista", *Cuaderno*, N° 1, julio de 1917, pp. 6-29.

[36] Alejandro Korn, "Incipit vita nova", *Cuaderno*, N° 4, febrero de 1918, p. 38.

los conflictos universitarios en Córdoba. José Gabriel hizo visible su entusiasmo frente al inicio de un proceso que quería identificar como

> […] el comienzo de una reacción universitaria nacional, fecunda en los valores que corresponden a los tiempos modernos, cuyo advenimiento ha sido retardado entre nosotros, especialmente, por el inmerecido arraigo de la doctrina política positivista, materialismo vergonzante que en pos del fetichismo mecanicista destruye con la libertad el valor de la misma personalidad humana.[37]

Pero la idea de que se debía llevar adelante una especie de revolución en los claustros era tan clara como la indefinición sobre cómo se habían de configurar la nueva Universidad y la nueva sociedad; "toda revolución en cualquier campo de la actividad humana se presenta así, enarbolando como bandera de combate una *rotunda negación*", afirmaban.[38] Esta indefinición generó constantes discusiones en el Colegio Novecentista, que se tradujeron, a su vez, en periódicos cambios en su composición y en la dirección de *Cuaderno*. El antipositivismo y el interés puesto en desplazar a los referentes de las cátedras universitarias parecían ser los únicos elementos que podían mantener unidos a sus integrantes.[39]

Al calor del desarrollo de la asociación, los cambios en su constitución se precipitaron. En el tercer número de *Cuaderno*, de diciembre de 1917, se produjo el primer movimiento importante cuando Adolfo Korn Villafañe ocupó la presidencia y Tomás Casares y Jorge Rohde compartieron junto a Carlos Bogliolo la secretaría; también se incorporaron Valentín Méndez Calzada y Julio Hanón. Julio Noé desapareció

[37] "El conflicto universitario de Córdoba", *Cuaderno*, N° 5, abril de 1918, p. 102; cit. en Karina Vásquez, "Intelectuales y política: la 'nueva generación' en los primeros años de la Reforma Universitaria", *op. cit.*, p. 66.

[38] "Frente al novecentismo", *Cuaderno*, N° 5, abril de 1918, p. 126.

[39] Véase como ejemplo "El novecentismo argentino (a propósito de un ataque a su manifiesto)", *Cuaderno*, N° 8, julio de 1919, pp. 115-145.

de la asociación en el número siguiente, publicado en febrero de 1918, y se convirtieron en corresponsales Walter Elena en La Plata y Adolfo Bazán en Quilmes. Esta constitución se mantuvo intacta hasta el número 6 (junio de 1918), cuando Ventura Pessolano pasó a ocupar la presidencia, Gonzalo Muñoz Montoro se convirtió en secretario, Juan Probst se incorporó a la secretaría desplazando a Bogliolo y se adhirieron como nuevos miembros Luis Magnanini, Roberto Romaríz Elizalde y Santiago Biggi. En este nuevo escenario desaparecieron la mayoría de los miembros fundadores (Santiago Baqué, José Gabriel, Roberto Gaché, Vicente Sierra, Julio Hanón y Carmelo Bonet) y, con un curioso retardo, se redactaron y aprobaron los estatutos.[40]

Así, al compás del proceso reformista universitario, dos figuras comenzaron a ganar el centro de la orientación de la asociación: Jorge M. Rohde en el plano estético y Tomás Casares –un defensor del catolicismo social de raíces francesas y belgas que algunos años más tarde ocuparía un lugar destacado en *La Nueva República*, la publicación nacionalista-autoritaria liderada por Ernesto Palacio– en el político. En el primer aspecto, empezó a hacerse evidente que el novecentismo argentino planteaba una estética americanista –contrapuesta a la "nociva" influencia europea– que tenía sus raíces en la tradición hispánica y en la cultura grecolatina y renacentista.[41] En relación con el segundo aspecto, el devenir de la situación política e ideológica mundial, marcado por el final de la Gran Guerra y, sobre todo, por la revolución bolchevique, y el desarrollo del proceso de la Reforma Universitaria y los conflictos sociales internos, potenciaron las tensiones en el seno de la

[40] "Estatutos del Colegio Novecentista", *Cuaderno*, N° 6, junio de 1918, pp. 180-187. A partir del número 8, de julio de 1919, el Colegio quedó conformado de la siguiente manera: Roberto Romaríz Elizalde (presidente), Luis Magnanini (secretario general), Santiago Biggi y Juan Probst (secretarios), y Juan Rómulo Fernández, Álvaro Melián Lafinur, Ventura Pessolano, Tomás D. Casares, Jorge M. Rohde, Leopoldo Estrella, Jacinto Cuecaro y Miguel Bomchil como miembros.

[41] Jorge M. Rohde, "Apuntes estéticos", *Cuaderno*, N° 3, diciembre de 1917, pp. 131-140.

asociación y acabaron por dificultar su desarrollo. En este contexto, el núcleo ideológico del Colegio se centró en la tríada nacionalismo, hispanismo y catolicismo, y comenzó a escasear el margen para las perspectivas intelectuales que habían manifestado inicialmente Julio Noé y José Gabriel, muy críticas con los nacionalismos de Leopoldo Lugones y, sobre todo, con el católico representado por Manuel Gálvez.[42] Al mismo tiempo, *Cuaderno* fue afirmándose en un decadentismo caracterizado por el rechazo a los valores difundidos por la modernidad –tanto en relación con la técnica como con la política y la irrupción de las masas en ella– y se alejó del optimismo de sus primeros números.

También Adolfo Korn Villafañe comenzó a ocupar un lugar destacado. El editorial del cuarto número de la revista se propuso realizar una vinculación entre el novecentismo y el "socialismo ético" de Alejandro Korn quien, bajo la inspiración de Jean Jaurés y Antonio Labriola, había comenzado a revisar el materialismo histórico.[43] El punto de encuentro que permitía conciliar novecentismo y socialismo se encontraba en la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII y en la posibilidad de reconocer en ambos unos objetivos compartidos como resultado de la acción reparadora de la guerra.[44] Como era esperable, en los números siguientes los principales orientadores de la publicación rectificaron estos posicionamientos.[45]

En ese contexto de tensiones, la influencia del proceso reformista resultó central ya que el novecentismo había visto en él un intento decidido de derrocamiento de la doctrina positivista y de afirmación de los valores idealistas que debía basarse en la búsqueda de una mayor

[42] Véanse especialmente los artículos de Noé y Gabriel en *Cuaderno*, N° 1, pp. 50-51, y N° 2, pp. 103-105.

[43] "El socialismo ético", *Cuaderno*, N° 4, febrero de 1918, pp. 3-8.

[44] Alejandro Korn, *Nuevas bases*, Buenos Aires, Nova, 1925. La apuesta por fortalecer las aproximaciones con las fuerzas renovadoras fue aun más rotunda en el texto firmado por José María Monner Sans sobre la Revolución Rusa, publicado en este mismo número.

[45] Tomás Casares, "El maximalismo", *Cuaderno*, N° 7, enero de 1919, pp. 41-49.

participación de los estudiantes en el gobierno universitario y en el cambio de régimen para acceder a las cátedras.[46] En este sentido, la reforma no debía ser otra cosa que la plasmación de sus ideas y, con ellas, el retorno a las fuentes de la filosofía griega. Pero a muchos les parecía que allí debía culminar el proceso. Para una parte importante de los miembros del Colegio, el movimiento reformista no debía convertirse bajo ninguna circunstancia en una cuestión de índole social.[47] Desde esta visión del proceso, la crítica furiosa de la generación precedente disminuyó al compás de la radicalización de los enfrentamientos sociales. Con la Semana Trágica de enero de 1919 como trasfondo, Héctor Ripa Alberdi, con motivo de la inauguración de una sede del Colegio Novecentista en La Plata, afirmó que el novecentismo rechazaba el odio al siglo XIX y a sus hombres e hizo una defensa de una aristocracia intelectual (intergeneracional) que pusiera fin a la crisis social y política abierta por la democracia parlamentaria:

> Es menester purificar el ambiente y nada mejor para ello que una juventud sana de espíritu y consciente de su responsabilidad histórica y moral. Creímos, durante muchos años, que nuestro problema nacional estaba resuelto con la libertad del comicio, creímos que era la llave de oro que abriría las puertas de la posteridad ¡y fatalmente nos engañamos! Le dimos la libertad al pueblo, abandonamos las bridas, y ahí va señores, el bruto desbocado, haciendo resonar sus cascos sobre el desierto. Olvidamos que la soberanía no reside en el pueblo, sino en la "razón del pueblo".[48]

Parecía necesario unir intereses con los *viejos* académicos frente al peligro social reinante. En este marco, la invitación que Adolfo Korn Villa-

[46] "El conflicto universitario de Córdoba", *Cuaderno*, N° 5, abril de 1918, p. 102.

[47] Es altamente ilustrativo el ejemplo de Jorge Rohde en "Discurso", *Cuaderno*, N° 7, enero de 1919, pp. 32-34.

[48] Héctor Ripa Alberdi, *op. cit.*, p. 19.

fañe había dirigido a los novecentistas para fundar un nuevo "Partido Nacionalista Argentino" produjo un escaso interés.[49] Esto no era extraño ya que la opción de la mayoría de los miembros del Colegio parecía más bien la de un "idealismo militante" enfocado hacia la "educación popular". Un proyecto mucho menos ambicioso, menos rupturista, y en el cual la política práctica era prácticamente inexistente. En este sentido, es importante señalar que a lo largo de toda la vida del Colegio Novecentista sus intervenciones en relación con el ámbito local omitieron casi toda alusión a la cuestión política y se concentraron en la crítica al positivismo y a la "barbarie cultural" imperante tanto en las cátedras como en la prensa. Cuando, a partir de junio de 1918, comenzaron a transcibirse algunos discursos pronunciados mayoritariamente por miembros del mismo Colegio en reuniones y banquetes, las referencias a la política aumentaron, pero fue precisamente para marcar una distancia frente a ella y al parlamentarismo.

A pesar de las intervenciones de Casares y Rohde y los planteamientos de Ripa Alberdi, los conflictos sociales de la primera mitad de 1919 potenciaron las diferencias internas y tornaron imposible la continuidad de la publicación. Política y cultura no podían mantenerse separadas. En efecto, si "la evaluación de los sucesos internacionales podía generar debates en el novecentismo era fundamentalmente porque ese clima exterior era asumido como un horizonte probable en lo inmediato para el país".[50] Las tensiones provocadas por el proceso reformista, los conflictos sociales y la percepción sobre la experiencia soviética terminaron por hacer estallar el inestable equilibrio existente en el seno del Colegio Novecentista.[51] Así se manifestó en la publicación del "Manifiesto" del Ateneo Universitario anteriormen-

[49] Adolfo Korn Villafañe, "Vistazos", *Revista Nacional*, N° 6, 1919, pp. 315-316.

[50] Alejandro Eujanian, "El novecentismo argentino: reformismo y decadentismo...", *op. cit.*, p. 99.

[51] Casares destacó su "oposición intelectual" con Monner Sans en *Cuaderno*, N° 8, julio de 1919, p. 163.

te presidido por Tomás Casares.[52] Los principios que el nuevo Ateneo reformista impulsaba no podían encontrarse más enfrentados con los de su antiguo presidente: autonomía de la educación superior, acercamiento entre el pueblo y la universidad, anticlericalismo y antimilitarismo, apoyo a los trabajadores en la lucha contra el capital, oposición a la democracia electoralista y promoción de un nacionalismo popular. En julio de 1919 la coexistencia de dos líneas irreconciliables en el último número de *Cuaderno* dio cuenta de los precarios acuerdos que habían sostenido a la asociación.

Sin embargo, estas tensiones volverían a reproducirse, también en relación con algunos sectores que se enfrentaron fuera del Colegio Novecentista en el proceso reformista, durante la visita de Eugenio d'Ors al Río de la Plata de 1921. Entonces se hizo evidente que el pensador catalán y el Colegio Novecentista también habían establecido un diálogo con intelectuales como Saúl Taborda y Deodoro Roca, entre otros. Los cambios iniciados en 1918 habían propiciado la llegada de Xènius. Al menos así lo entendió Arturo Capdevila: "Quiero decir que no se puede negar que sin la renovación universitaria de 1918, no estaría ciertamente D'Ors, ni maestro alguno, dando un curso […]. La vieja Universidad no hubiera traído a D'Ors ni a nadie".[53]

Eugenio d'Ors en la Argentina y la continuación del Colegio Novecentista

En un contexto adverso en lo personal –poco tiempo antes había sido expulsado de las instituciones catalanas que había dirigido y estaba padeciendo un fuerte aislamiento intelectual en Barcelona–, Eugenio

[52] "Ateneo Universitario. Orientaciones y propósitos", *Cuaderno*, N° 8, julio de 1919, pp. 196-198.

[53] Arturo Capdevila, "Las clases de Eugenio d'Ors", *La Prensa*, Buenos Aires, 28 de agosto de 1921, p. 6.

d'Ors aceptó una invitación de la Universidad de Córdoba y a comienzos de julio de 1921 emprendió un viaje que lo mantuvo alejado de España durante casi medio año. En Buenos Aires se había conformado una comisión con el objetivo de organizar homenajes en su honor integrada por centros de estudiantes de las universidades de Buenos Aires, La Plata, Córdoba y Tucumán, la Federación Universitaria Argentina, la revista *Nosotros*, el Colegio Novecentista y el Ateneo Universitario. Xènius llegó a Montevideo el 24 de julio –fue recibido por un grupo de personalidades entre las que destacaban Alejandro Korn, Adolfo Korn Villafañe y Ernesto Laclau– y dos días más tarde desembarcó en Buenos Aires. *La Nación* publicó un largo artículo sobre su importancia como "maestro de juventudes" en el que se resaltaba su función en la "reacción contra la ideología y la sensibilidad reinantes en el siglo XIX" y en la lucha "revolucionaria" contra el romanticismo y el positivismo.[54] *La Prensa* también publicó un texto entregado por el propio D'Ors en el que analizaba por primera vez el proceso reformista argentino como parte de su propio proyecto renovador español y europeo y llamaba a continuar y "consumar" lo iniciado.[55]

El acto más importante de estos primeros días tuvo lugar el 2 de agosto en la Galería Güemes. Allí se escenificaron las tensiones existentes entre los *viejos* académicos y hombres de letras –personificados en Manuel Gálvez– y la *nueva* y heterogénea juventud reformista.[56] El banquete, en el cual hablaron los representantes de la comisión que había organizado la visita, comenzó con una intervención de Gálvez –en representación de *Nosotros*– en la que, tras destacar algunos aspectos del pensamiento orsiano, subrayó la importancia de su papel

[54] "Eugenio d'Ors. Llegará hoy a Buenos Aires", *La Nación*, Buenos Aires, 26 de julio de 1921, p. 4.

[55] "Eugenio d'Ors. Impresiones del distinguido huésped. Algunas glosas para 'La Prensa'", *La Prensa*, Buenos Aires, 27 de julio de 1921, p. 10.

[56] "La demostración a Eugenio d'Ors", *Nosotros*, N° 147, Buenos Aires, agosto de 1921, pp. 507-521.

durante la Gran Guerra y su cercanía con Romain Rolland. No obstante, también enfatizó la supuesta contradicción entre sus planteamientos clasicistizantes y sus ideas vitalistas en la línea de Ortega. Luego intervino Alejandro Korn, en nombre de la Federación Universitaria Argentina y las federaciones de Córdoba y La Plata, para afirmar que la tarea del momento no era ya la "acción demoledora" sino la construcción de una nueva cultura estudiantil. En este proceso la figura de D'Ors resultaba clave porque señalaba el camino hacia la "sed de totalidad". Posteriormente, en representación del Colegio Novecentista, intervino Héctor Ripa Alberdi. Sus palabras resonaron en los oídos de algunos de los presentes al comenzar con un rotundo ataque al positivismo: "Hoy los positivistas fruncen el ceño airado, los escépticos sonríen con la fría sonrisa de ayer y los ignorantes callan porque algo aprendieron. Hablo en nombre del Colegio Novecentista". Una vez más, Ortega y D'Ors aparecieron unidos en la tradición del idealismo argentino y el pensador catalán asumió una gran relevancia en el nuevo escenario posreformista: "Ahora a vos os toca sustentar la nueva planta que comienza a tallecer". En el discurso de cierre, Eugenio d'Ors, tras agradecer la calurosa acogida, planteó una comparación entre las juventudes española y argentina para sostener que frente a la decadencia española, lo nuevo y lo vital se inclinaban ahora hacia América Latina.

Tras este acto, Xènius partió el 6 de agosto hacia Córdoba, donde lo esperaban el vicerrector de la Universidad, Pedro Rovelli, algunos profesores, Deodoro Roca y Arturo Capdevila entre ellos, y los delegados de la Federación Universitaria local. Estuvo allí durante varias semanas dictando un curso de veinticinco lecciones titulado "Doctrina de la Inteligencia", que comenzó tres días después en la Facultad de Derecho. Como responsable de la invitación del intelectual catalán, Roca enlazó su papel en la Gran Guerra –y su posición "'au dessus de la mêlée' en nombre de la unidad moral de Europa"– con el humanismo y, a través de él, con el Xènius "artesano". La nueva situación histórica, la "nueva era" que se había abierto tras la guerra, había traído consigo "una

nueva manera de repartir el pan" y, en este contexto, el catalán había obrado "conforme a la imperativa dignidad de esta hora":

> Internacionalista sin ritos ni capillas, habéis superado el antagonismo entre la unidad y la libertad y –para decirlo con palabras vuestras– habéis sabido unir en una síntesis verdaderamente digna y propia de la dialéctica federativa, Tradición con Revolución. […] Corren ya por los campos las luces del amanecer y en esos hombres mañaneros, sencillos y claros, tal como en los primeros siglos cristianos, alumbra el Espíritu sus nuevos conceptos. Y está en verdad más cerca de la ciencia nueva un pastor comunista que todas las academias juntas.[57]

Después de estas palabras, se inició el curso de filosofía, que tuvo un carácter eminentemente teórico, orientado por el desarrollo del principio de la dialéctica orsiana. Las lecciones fueron reseñadas en su conjunto en dos de los diarios más importantes de Córdoba, *La Voz del Interior* y *Los Principios*, y poco tiempo después de su finalización se publicó un pequeño libro con la transcripción de las primeras siete clases.[58]

Eugenio d'Ors interrumpió su estancia cordobesa para viajar a Buenos Aires, donde, invitado por la Institución Cultural Española, se había comprometido a dictar algunas lecciones en la Universidad de Buenos Aires sobre "El probabilismo y el encadenamiento de las nociones fundamentales en las ciencias". Las conferencias comenzaron el 10 de septiembre en la Facultad de Filosofía y Letras[59] con una "concurrencia numerosísima". Tras unas palabras introductorias de Avelino

[57] "Eugenio d'Ors inauguró ayer sus clases de filosofía", *La Voz del Interior*, Córdoba, 10 de agosto de 1921, p. 5.

[58] Eugenio d'Ors, *Curso de Eugenio d'Ors sobre la Doctrina de la Inteligencia. Introducción a la filosofía*, Buenos Aires, Publicación del Centro Universitario, 1921.

[59] El programa del curso puede verse en "Eugenio d'Ors iniciará hoy sus conferencias", *La Nación*, Buenos Aires, 10 de septiembre de 1921, p. 4. En los días posteriores *La Nación* publicó los resúmenes de sus intervenciones.

Gutiérrez, de la Institución Cultural Española, habló Alejandro Korn, decano de la casa, para presentar una escueta introducción de la filosofía de Xènius. Tras ellos, el catalán inició su curso sobre el probabilismo de Cournot y su influencia en Bergson y en el pragmatismo, que opuso al positivismo comtiano del siglo XIX.

Mientras tenía lugar este ciclo, D'Ors dictó también un curso en la Universidad de La Plata titulado "Teoría de la Cultura".[60] Otra vez, su presencia fue percibida como una demostración de la renovación del conjunto de la Universidad argentina. La primera de las conferencias, "La cultura como problema: conocimiento y cultura", tuvo lugar el 15 de septiembre en el Colegio Nacional e hizo referencia a las aspiraciones del movimiento estudiantil reformista que, desde su perspectiva, aún necesitaba un liderazgo fuerte para desarrollarse.[61] Durante este curso expuso una crítica al historicismo positivista y planteó que, en todos sus aspectos, era hora de superar la fase del liberalismo.[62] Frente a esta situación, el hombre de cultura tenía dos opciones: asumir la cultura como una milicia, como un combate defensivo, o mantenerse en el aislamiento desde el orgullo aristocrático. Las tensiones entre los aristócratas de la cultura y las mayorías que pugnaban por entrar en las ciudades constituían el elemento central que configuraban dos estadios de la cultura, el romanticismo, "el momento de la libertad", y el clasicismo, "el momento de la normalidad".[63] Xènius llamaba a "derribar murallas" y a afirmar una opción dialéctica, una simbiosis entre romanticismo y clasicismo, un *nuevo clasicismo*. La "cultura como milicia", su

[60] El programa definitivo aparece en "Cinco conferencias del señor Eugenio d'Ors", *El Argentino*, Buenos Aires, 10 de septiembre de 1921, p. 3.

[61] "La primera conferencia de Eugenio d'Ors en la Universidad", *El Argentino*, Buenos Aires, 10 de septiembre de 1921, p. 1.

[62] "La segunda conferencia de Eugenio d'Ors en la Universidad", *El Argentino*, Buenos Aires, 17 de septiembre de 1921, p. 1; "III Conferencia de Eugenio d'Ors", *El Argentino*, Buenos Aires, 21 de septiembre de 1921, p. 2.

[63] Las citas siguientes han sido extraídas de "La IV conferencia de Eugenio d'Ors", *El Argentino*, Buenos Aires, 24 de septiembre de 1921, p. 3.

particular propuesta, era un programa práctico para la juventud argentina que *La Razón* identificó como una ponderada crítica al "fenómeno democrático" dentro del orden clásico, fundamental para un país "de alma plástica y fácilmente impresionable" en el que "las excelencias de la transformación no son el todo".[64]

Tras sus conferencias en Buenos Aires y La Plata, Xènius regresó a la Universidad de Córdoba, donde finalizó sus lecciones el 2 de noviembre con la conferencia "Belleza y verdad". Allí, Saúl Taborda pronunció un discurso en representación de la Facultad de Derecho y de la Federación Universitaria en el que sostuvo que las lecciones podían resumirse en una única consigna: "la impostergable necesidad de volver por los fueros de la espiritualidad". Según él, esto era lo que debía impulsar al reformismo argentino, un movimiento renovador al que D'Ors había contribuido de manera decisiva cuestionando el dominio de una parte de la *vieja* intelectualidad argentina positivista.[65]

El pensador catalán dictó también algunas lecciones en la provincia de Santa Fe y en la capital uruguaya, donde, invitado por la reformista Universidad de la República, impartió un curso sobre la psicología de matriz freudiana. En Montevideo, al igual que en la Argentina, fue identificado como un maestro de una "juventud intelectual inquietada de sacro fuego".[66] Nada más llegar, uno de los diarios más importantes de la capital uruguaya, *El Día*, le formuló algunas preguntas, frente a las cuales planteó una cierta fascinación por la política "fuera de la política" en la cual la revolución bolchevique, a pesar de que todo lo que tenía "de ruso" (es decir, de no occidental), pertenecía al "cuadro de los esfuerzos humanos para sustituir aquellos órganos del siglo XIX".[67]

[64] "La cultura como milicia", *La Razón*, Buenos Aires, 27 de septiembre de 1921, p. 1.

[65] "D'Ors terminó anoche sus clases de filosofía", *La Voz del Interior*, Córdoba, 3 de noviembre de 1921, p. 5.

[66] Telmo Manacord, "Glosas del mes. Eugenio d'Ors", *Pegaso*, N° 41, Montevideo, noviembre de 1921, pp. 223-225.

[67] "Eugenio d'Ors entre nosotros", *El Día* (edición de la tarde), Montevideo, 20 de noviembre de 1921, p. 1.

La experiencia soviética era una alternativa a la larga crisis del liberalismo. El fascismo, que le resultaría mucho más interesante a partir de 1925, sería otra.

Finalmente, el 26 de noviembre dio por concluida su estancia en Montevideo y regresó a Buenos Aires. En sus últimos días en la capital argentina, pronunció una conferencia titulada "Una lección de estética" en la Asociación Wagneriana, y tras ello el 3 de diciembre emprendió su regreso a Barcelona desde Montevideo.

A modo de conclusión

Antes de llegar a la Argentina, la influencia de D'Ors había resultado ciertamente destacable en un grupo, pequeño pero bastante influyente, del movimiento reformista que a la altura de 1921 ocupaba algunos puestos de importancia en las universidades argentinas. No es casual, en este sentido, que las sedes de la mayoría de sus cursos y conferencias fuesen tres de los centros más activos y desarrollados del proceso iniciado en 1918, las universidades de Córdoba, La Plata y Buenos Aires. Durante su estancia, sus relaciones con el Colegio Novecentista y con algunos intelectuales como Deodoro Roca lo pusieron en una situación de enfrentamiento con una *vieja intelligentsia* que había encarnado el positivismo científico y había dominado –y, en cierta medida, continuaba dominando– la cultura argentina. Pero este enfrentamiento no fue radical ni absoluto, y D'Ors pudo aparecer, durante el mismo viaje, como un conferenciante que llamaba al fin de la agitación reformista y al inicio de un proceso de construcción con raíces clásicas y elitistas desde una perspectiva tradicionalista.

Ciertamente, la visita de D'Ors permitió el acercamiento de una parte de los jóvenes intelectuales novecentistas con un sector fuertemente influido por la Revolución Rusa y la situación de posguerra, lo que se reflejó en una carta de José Ingenieros, que compartía con el catalán la percepción de la caducidad de la civilización de la democra-

cia parlamentaria y de la economía capitalista, y la consideración de la potencialidad del modelo de sociedad encarnado por la Rusia de Lenin y Trotski.[68] En estas líneas, Ingenieros intentó explicarle su ausencia en el banquete de la Galería Güemes organizado por *Nosotros*, que –recordemos– a pesar de las palabras de Alejandro Korn y Héctor Ripa Alberdi había revestido un carácter oficial:

> Pude encontrarle con certeza en el banquete que se le ofreció, mas creí prudente no asistir desde que sus organizadores no me insinuaron siquiera el deseo de lo contrario; he llegado a creer que mi frecuentación podría crearle dificultades, pues aquí atravesamos un momento de reacción liguista, radical y católica, que presiona toda la vida universitaria. […] Lo probable es que en Buenos Aires –al revés de Córdoba– se hayan comedido a admirarle personas que en España serían enemigos militantes de Vd. y de sus ideas; pero eso no puede evitarlo quien viaja por tierras extrañas. Se trata de pequeñeces que han invertido en Buenos Aires y La Plata el sentido inicial de la reforma estudiantil de Córdoba. Invertido, exactamente.[69]

Las potenciales contradicciones entre los planteamientos novecentistas y las ideas de Roca o Ingenieros, a pesar de diluirse por momentos, no podían esconder la ambigüedad de las ideas de D'Ors y de los planteamientos del propio Colegio Novecentista. Por ello, sus ideas sobre la vuelta a un "nuevo clasicismo" también fueron interpretadas como un llamado al orden. Así lo demostró un artículo de Juan Álvarez publicado pocos días después de su partida:

> La palabra del filósofo catalán, cobró a este respecto singular importancia por haber sido precisamente los "revolucionarios" quienes le

[68] Oscar Terán, *Ideas en el siglo...*, *op. cit.*, p. 39.

[69] Carta de José Ingenieros a Eugenio d'Ors, Buenos Aires, 25 de agosto de 1921, Archivo Nacional de Catalunya, Fondo Eugenio d'Ors (255), UI 72, Carpeta I.

> invitaron primero, y sostuvieron luego que su llegada señalaba uno de los más bellos frutos del movimiento reformista. […] Ahora bien: salvando las novedades imputables a su propia filosofía, Eugenio d'Ors se presentó a los estudiantes como un defensor de la tradición que ellos aspiraban a demoler.[70]

Como muchas veces se ha planteado, estas interpretaciones, ciertamente discordantes, fueron propiciadas por el carácter ambiguo de su obra. Pero también es importante tener en cuenta que durante su estancia rioplatense D'Ors se movió en espacios de sociabilidades diferentes y a menudo en tensión entre ellos, como el Colegio Novecentista, los sectores reformistas vinculados a Deodoro Roca, los banquetes organizados por revistas como *Nosotros* y *Pegaso*, la Asociación Wagneriana, la Institución Cultural Española o algunos círculos de republicanos catalanes emigrados (que no se abordan en este trabajo). Las relaciones cordiales –en algunos casos más que en otros– que mantuvo con todos estos grupos dejaron el camino libre para un proceso de apropiaciones y construcción de afinidades que explica unas lecturas que pudieron ir desde el maximalismo cercano al bolchevismo de Roca, hasta el conservadurismo de la última cita.

A modo de conclusión, y más de allá de las posibles interpretaciones de las ideas del intelectual catalán, es necesario volver sobre una idea sugerida a lo largo de todo el texto: tanto la estancia de D'Ors en el Río de la Plata como la experiencia del Colegio Novecentista estuvieron marcadas por la situación de posguerra a nivel europeo y argentino. Sus intervenciones y las lecturas vitalistas y espiritualistas, que reaccionaban contra el positivismo y el cientificismo dominantes en la academia argentina hasta el inicio del proceso reformista de 1918, no deben leerse como un tema estrictamente filosófico ajeno a la situación política y cultural que marcaba el mundo occidental de entonces.

[70] Juan Álvarez, "Después de la partida de Eugenio d'Ors", *La Prensa*, Buenos Aires, 11 de diciembre de 1921, p. 5.

Vitalismo y antiparlamentarismo estaban unidos, y la crítica a la decadencia de la *vieja* civilización que había llevado a la guerra se relacionaba con el paradigma científico positivista que la había sustentado. En este contexto, Eugenio d'Ors se encontraba claramente alineado con la ruptura con el *viejo* mundo que propugnaban los jóvenes reformistas. Aunque no se supiera del todo qué significaba ello y la salida pudiera pasar por una extraña combinación formulada en los términos de un "nuevo clasicismo" que lo único que tenía verdaderamente claro era su rotunda perspectiva antiliberal. Se trataba de un antiliberalismo que, a pesar de que en los años siguientes derivaría en la Argentina (y en España) hacia opciones tradicionalistas-autoritarias[71] –también fascistas y comunistas–, aún estaba en construcción. El espacio de sociabilidad del Colegio Novecentista fue una expresión de este complejo proceso.

Bibliografía

Alemian, Carlos, "El giro a la praxis", en Hugo Biagini y Arturo Roig (dirs.), *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo* XX, vol. I: *Identidad, utopía, integración (1900-1930)*, Buenos Aires, Biblos, 2004, pp. 21-29.

Bergel, Martín y Ricardo Martínez Mazzola, "América Latina como práctica. Modos de sociabilidad intelectual de los reformistas universitarios (1918-1930)", en Carlos Altamirano (dir.), *Historia de los intelectuales en América Latina*, vol. II: *Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo* XX, Buenos Aires/Madrid, Katz, 2010, pp. 119-145.

Campomar, Marta, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

[71] Fernando Devoto, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, pp. 169-262; Eduardo Gónzalez Calleja, "El hispanismo autoritario español y el movimiento nacionalista argentino: balance de medio siglo de relaciones políticas e intelectuales (1898-1946)", *Hispania*, vol. LXVII, N° 226, Madrid, 2007, pp. 599-642.

Devoto, Fernando, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.
Díaz-Plaja, Guillermo, *El combate por la luz. La hazaña intelectual de Eugenio d'Ors*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981.
D'Ors, Carlos, *El Noucentisme. Presupuestos ideológicos, estéticos y artísticos*, Madrid, Cátedra, 2000.
D'Ors, Eugenio, *Curso de Eugenio d'Ors sobre la Doctrina de la Inteligencia. Introducción a la filosofía*, Buenos Aires, Publicación del Centro Universitario, 1921.
——, *Trilogía de la "Residencia de Estudiantes"*, Pamplona, EUNSA, 2000.
Eujanian, Alejandro, "El novecentismo argentino: reformismo y decadentismo. La revista *Cuaderno* del Colegio Novecentista, 1917-1919", *Estudios Sociales*, N° 21, Santa Fe, 2001, pp. 83-105.
Fuentes Codera, Maximiliano, *El campo de fuerzas europeo en Cataluña. Eugeni d'Ors en los primeros años de la Gran Guerra*, Lleida, Pagès Editors, 2009.
Gabriel, José, *La educación filosófica*, Buenos Aires, Ediciones del Centro de Derecho y Ciencias Sociales, 1921.
Gónzalez Calleja, Eduardo, "El hispanismo autoritario español y el movimiento nacionalista argentino: balance de medio siglo de relaciones políticas e intelectuales (1898-1946)", *Hispania*, vol. LXVII, N° 226, Madrid, 2007, pp. 599-642.
Halperin Donghi, Tulio, *Vida y muerte de la República verdadera (1910-1930)*, Buenos Aires, Emecé, 2007.
Korn, Alejandro, *Nuevas bases*, Buenos Aires, Nova, 1925.
Korn Villafañe, Adolfo, *1919*, Buenos Aires, Publicaciones del Centro de Estudiantes de Derecho y Ciencias Sociales, 1928.
Malatesta, Maria, "Georges Sorel devant la guerre et le bolchevisme", en Jacques Julliard y Shlomo Sand (dirs.), *Georges Sorel en son temps*, París, Seuil, 1985, pp. 101-122.
Molinuevo, José Luis (ed.), *Ortega y la Argentina*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1997.
Navarro, Mina Alejandra, *Los jóvenes de la "Córdoba libre!"*, México, Nostromo Ediciones/Posgrado Estudios Latinoamericanos-UNAM, 2009.
Pita González, Alexandra, *La Unión Latino Americana y el Boletín Renovación. Redes intelectuales y revistas culturales en la década de 1920*, México, El Colegio de México/ Universidad de Colima, 2009.

—— y Paula Bruno, "Definiendo su propia emoción. Una lectura de El hombre mediocre de José Ingenieros", en Liliana Weinberg (coord.), *Estrategias del pensar. Ensayo y prosa de ideas en América Latina. Siglo* XX, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 189-229.
Pró, Diego, *Coriolano Alberini*, Valle de los Huarpes, Imprenta López, 1960.
Ripa Alberdi, Héctor, *Obras*, vol. I: *Prosa*, La Plata, Edición de homenaje publicada por el Grupo de Estudios de Renovación, 1925.
Rossi, Alejandro, "Los primeros años de la *Revista de Filosofía, Cultura, Ciencia y Educación*: la crisis del positivismo y la filosofía en la Argentina", *Entrepasados. Revista de Historia*, N° 12, Buenos Aires, 1997, pp. 63-80.
Taborga, Benjamín, *Tomo I. El Novísimo Órgano (Prosa)*, Buenos Aires, Calpe, 1924.
——, *Obra Completa*, vol. II: *La Otra Arcadia (versos)*, Buenos Aires, Calpe, 1924.
Terán, Oscar, *Historia de las ideas en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
——, *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo* XX *latinoamericano*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.
——, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.
Ucelay-Da Cal, Enric, *El imperialismo catalán. Prat de la Riba, Cambó y D'Ors a la conquista moral de España*, Barcelona, Edhasa, 2003.
Vallcorba, Jaume, *Noucentisme, mediterraneisme i classicisme. Apunts per a la història d'una estètica*, Barcelona, Quaderns Crema, 1994.
Vásquez, Karina, "Intelectuales y política: la 'nueva generación' en los primeros años de la Reforma Universitaria", *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, N° 4, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2000, pp. 59-75.

*Los Cursos de Cultura Católica en los años veinte. Intelectuales, curas y "conversos"**

José Zanca

Introducción

"¡Mi querido Bourdieu, nuestra ola se está moviendo, robusta y hermosa!" aseguraba un exultante Atilio Dell'Oro Maini en 1923.[1] Los Cursos de Cultura Católica (CCC) formaban la "ola" que aspiraba a convertirse en marea, interviniendo en el debate público de los años veinte a través de la formación de una nueva élite cultural. Integrada mayoritariamente por jóvenes, en su dinámica interna autónoma de casi veinte años desplegó una sociabilidad que cruzó lo religioso, lo letrado y lo político. ¿Por qué puede ser útil observar una forma de sociabilidad católica? ¿No es, en el fondo, solo parte de un engranaje mayor, una pieza más de las estrategias institucionales de la Iglesia?

Las sociabilidades intelectuales han aportado, en distintas instancias, a la construcción de identidades colectivas. Quienes se integran a ellas son socializados en una particular forma de percibir el mundo. En ese sentido, las sociabilidades son performativas. La aparición de una forma de sociabilidad en particular es reveladora del tipo de vínculo

* Este artículo no hubiera sido posible sin la indispensable colaboración de Magdalena Dell'Oro Maini, quien me permitió acceder al archivo de su padre, Atilio Dell'Oro, y que ha compartido conmigo muchas de sus ideas sobre este tema. A ella y a su madre les doy las gracias.

[1] Atilio Dell'Oro Maini a Juan Antonio Bourdieu, 13 de octubre de 1923, en Archivo Dell'Oro Maini (ADM), Libro copiador de correspondencia de 1923.

que se establece entre sus miembros. Su carácter –más allá de la ideología del grupo– puede introducir a los sujetos en formas de relación modernas o tradicionales, horizontales o verticales, regladas o informales, integrales o marginales.

Las sociabilidades tienen, por otro lado, un carácter gnoseológico particular: se presentan como "llaves" capaces de explicar fenómenos que la dimensión individual o macrosocial no logra percibir.[2] La razón por la cual los individuos ingresan en ellas nos habla de sus deseos y sus temores. Y dado que el sujeto pierde parte de su autonomía al alistarse en este tipo de asociaciones, la pregunta que debería responderse es qué tipo de necesidades satisface una forma de sociabilidad particular.

Los Cursos de Cultura Católica fueron un eslabón importante en la construcción de una cultura católica en la Argentina: estructuraron nuevas pautas de relación entre los laicos, y de estos con la jerarquía eclesiástica, y propusieron un modelo de intelectual católico. Esas innovaciones organizativas encontraron resistencias de distinto tipo, pero buena parte de ellas logró sedimentar, pues sobrevivieron a la generación que la puso en marcha y se convirtieron en un dato ineludible para los católicos del resto del siglo xx.

Uno de los atractivos de los Cursos fue el de brindar un ámbito de refugio para un segmento de la juventud que no se integraba a la tradición reformista. A pesar de la distancia que los separaba del movimiento de 1918, los jóvenes de los ccc no podían eludir el espíritu de regeneración de la época, al que le sumaban la religión como un ingrediente central.[3] Su pretensión original era la de convocar a sujetos con capital (social o intelectual) previo, aspirando a que se reprodujera en la Argentina la oleada de conversiones intelectuales que había sacudido a Francia desde principios del siglo xx. Si bien este objetivo no se cum-

[2] Alejandro Grimson, *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

[3] Juan Carlos Portantiero, *Estudiantes y política en América Latina: el proceso de la Reforma Universitaria (1918-1938)*, México, Siglo XXI, 1987.

plió, a medida que los cursos ganaron presencia pública incrementaron también su capacidad de dotar de un capital simbólico a quienes se iban sumando. La aparición de ese capital puso en juego prácticas que en su interior definieron la distribución del poder, es decir, reglas de juego propias de esta forma de sociabilidad. En este caso, una sociabilidad que se insertaba –aun cuando no se confundía– en un sistema de reglas distinto como el eclesiástico.

Si muchos trabajos han visto en la emergencia de los Cursos la prueba fehaciente de un proceso de clericalización de la sociedad, este artículo propone pensar los Cursos, en forma alternativa, como un laboratorio de una particular forma de modernidad religiosa. Esta se configuró a partir de la elección individual de los actores de introducirse en una sociabilidad religiosa, y produjo mutaciones en la configuración católica, introduciendo una "confusión" entre quienes mandaban y quienes debían obedecer. Se trata de una forma de sociabilidad que se inscribe en una configuración con una lógica de funcionamiento diversa. Esta perspectiva nos permitiría comprender en una nueva clave dos procesos diversos y a la vez convergentes del catolicismo del siglo xx. Por un lado, la desprivatización, es decir, la incorporación de lo religioso a la escena pública; y por otro lado, la secularización interna, consistente en la pérdida de peso de la autoridad dentro del universo religioso.

Paisaje

El clima en el que se desenvolvía el catolicismo de la inmediata primera posguerra estuvo cruzado por un conjunto particular de tensiones. La organización del laicado entró en una fase de centralización, luego de décadas de manejarse con relativa autonomía respecto de la jerarquía. Un modelo de participación decimonónico moría –el de los "grandes congresos" como el de 1884, movilizados por "notables", y la aceptación de las líneas centrales del proyecto liberal– y otro nuevo

estaba surgiendo. Si lo viejo había mostrado una utilidad muy relativa, lo nuevo aún debía identificarse con un programa y con prácticas más concretas.

Miguel de Andrea llevó adelante este proceso de centralización de las organizaciones del laicado, generando resistencias y enemigos internos. El avance de De Andrea sobre los Círculos Católicos de Obreros, así como la concentración de otras organizaciones bajo un solo mando a través de la Unión Popular Católica Argentina (UPCA) había tensionado al extremo el clima interno católico, debido a que algunos grupos se negaban a resignar su autonomía.[4] Esas resistencias explican parcialmente el conflicto religioso más destacado de los años veinte, vinculado con la provisión del arzobispado porteño luego de la muerte de su titular, Mariano Espinosa. Desde fines de 1923 la prensa se agitó en torno a la no aceptación por parte del Vaticano de la candidatura de monseñor De Andrea. La polémica incluyó la publicación de varios opúsculos en los que se cuestionaba o se defendía al obispo de Temnos.[5]

Un aspecto colateral define el clima de época religioso y se detecta al oscultar la reacción pública frente al conflicto por la sucesión. La prensa masiva afiló las armas que tradicionalmente utilizaba para criticar las prácticas de la élite, y las esgrimió ahora para emprender una campaña anticlerical. Viejos motivos salieron a la luz, y periódicos como *Crítica* hicieron de la caricatura y la burla un modo de cuestionar la rémora del pasado que implicaba tener un Estado que no se había liberado aún, ante sus ojos, de la tutela eclesiástica.

Un visitante muy especial, monseñor Alfred Baudrillart, dejó plasmada en una serie de notas en la *Revue des deux mondes* su experiencia

4 Néstor T. Auza, *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, vol. 2: *Monseñor De Andrea, realizaciones y conflictos*, Buenos Aires, Docencia/Don Bosco/Guadalupe, 1987.

5 Véase Jorge Emilio Gallardo, *Conflicto con Roma (1923-1926), La polémica por monseñor De Andrea*, Buenos Aires, Elefante Blanco, 2004; del mismo autor, *Un obispo liberal en la Argentina de los años 20. Textos de una polémica*, Buenos Aires, Idea Viva, 2007.

en el Río de la Plata en el año 1923. Baudrillart era un observador perspicaz, que luego de dictar varias charlas en distintas organizaciones del laicado dejó una pintura en buena medida optimista respecto del catolicismo argentino, aun exhibiendo sus claroscuros. Para el francés, la Argentina y el Uruguay poseían una unidad religiosa, a pesar del pasado argentino, en el que el patronato y la pobre acción de los sacerdotes, que apenas resistieron el avance del laicismo, permitieron la expansión de la educación positivista, la masonería, el mercantilismo y el espíritu anticlerical en las universidades. Según la reseña histórica que proponía, esta situación habría cambiado en la segunda mitad del siglo XIX gracias a la iniciativa de "romanización" del Vaticano, que habría creado el clero "más dócil y fiel a Roma".

De sus múltiples contactos con funcionarios y hombres de la vida pública argentina, lo que más asombraba a Baudrillart era la contradictoria postura ideológica de sus entrevistados. Cada vez que se encontraba con algún dirigente, este le recordaba la deuda que la cultura argentina tenía con Montesquieu, Voltaire, Diderot y Rousseau. Cuando ya estaba convencido de estar frente a un gran liberal, su interlocutor le reclamaba "[…] ahora hablemos de nuestra religión, de nuestra santa religión católica, ¿es ella respetada en Francia?".[6]

Como observador de las costumbres locales, Baudrillart subrayaba que las prácticas de los argentinos eran menos católicas que en Francia. Encontraba que los rituales, como el casamiento, estaban altamente mundanizados y si bien en el interior del país se respiraba un clima de mayor religiosidad, este se compensaba con un menor conocimiento sobre el dogma. En fin, según el francés, para la mayoría la religión era una moda, o un buen freno a los espíritus revolucionarios; en el fondo, un mal necesario. Mirando hacia el futuro, Baudrillart suponía que la separación entre la Iglesia y el Estado era inevitable, en buena medida debido al clima social que percibía, y a la influencia de la prensa anti-

[6] Alfred Baudrillart, "Chez les latins d'Amérique : Argentine et Uruguay", *Revue des deux mondes*, París, 1 de noviembre de 1923, p. 103.

clerical. El enfrentamiento entre "creyentes y no creyentes" era tan inevitable como las definiciones. Y ya no se verían convivir ideas contradictorias en los mismos espíritus.

Los Cursos de Cultura Católica

Baudrillart transmitía la sensación de estar en el umbral de una nueva era. Y esa percepción se alimentaba de las iniciativas que pudo observar en su visita. En 1922 se inauguraron los Cursos de Cultura Católica. Su aparición estuvo precedida de una serie de fracasos y de propuestas del laicado no concretadas por resistencias provenientes del mismo catolicismo.

Los CCC funcionaron como una asociación independiente hasta 1939. Durante esos años contaron con un censor eclesiástico, quien interactuaba con sus dirigentes. Funcionaron en distintas sedes: Alsina 553, Alsina 830, Reconquista 572 y Carlos Pellegrini 1535. En los años veinte se mantuvieron económicamente gracias al aporte de los asistentes y de una donación que administraba el Arzobispado de Buenos Aires. Su primer medio de comunicación fue la *Circular Informativa y Bibliográfica*, cuya misión era la de mantener el contacto entre los alumnos de los Cursos y su "periferia". Reproducía resúmenes de las clases, contenía reseñas de libros e informaciones breves. Una función similar, pero con más volumen de información y artículos, seguiría la revista *Ortodoxia* desde 1942. En 1928 de los Cursos surgiría la revista *Criterio*, la más importante iniciativa cultural de los intelectuales católicos del siglo XX. En la década de 1930, la sociabilidad de los Cursos daría origen a múltiples "corporaciones" profesionales católicas, como la de médicos, abogados, ingenieros, etc. Los Cursos comenzaron funcionando "sin estatutos" e hicieron de esta desregulación una bandera. En principio, existía una lista de diez "fundadores" de los Cursos que actuaban con el nombre de "comisionados" y elegían a un director. Si bien tenían contacto permanente con distintos sacerdotes, con quienes estrecharon relaciones intelectuales y de amistad, cuando prome-

diaba la década solicitaron un censor y lo obtuvieron. En este juego, adquirían reconocimiento de la jerarquía aun cuando se ejerciera sobre ellos un mayor control. En 1936 debieron elevar un proyecto de estatuto a la consideración del arzobispo de Buenos Aires y a la Sagrada Congregación de Estudios del Vaticano. Aprobado en 1939, limitaba, por las modificaciones en su contenido, la autonomía de los CCC. En ese año fueron sometidos a la autoridad eclesiástica, a través del nombramiento de su director, Tomás Solari, por parte del Arzobispado de Buenos Aires.

El núcleo fundador –que conservará ese papel por muchos años– estaba formado por jóvenes nutridos de un pensamiento vagamente restaurador y que, en general, compartían la retórica de cambio –un tanto vacía de contenido– de las sociabilidades surgidas del clima reformista posterior a 1918. En su invitación a la sesión inaugural, los Cursos afirmaban que:

> En una época que tiende a subversionar todo principio, y en nuestro país singularmente escaso de fuertes individualidades, no podría insistirse demasiado sobre la conveniencia y sobre el alcance de aquellas disciplinas como capaces de inspirar o consolidar en los jóvenes el recto criterio católico que defina y oriente su vocación.[7]

No hubo figuras destacadas de la jerarquía en el acto inaugural, lo que vuelve a poner en duda el carácter "estratégico" que algunos autores han señalado en la formación de los Cursos. Estaban presentes los amigos del núcleo organizador, como José Ubach, Vicente Sauras, Serafín Protín y el obispo de Tucumán. Los primeros inscriptos sumaban apenas 47 personas. Ese primer año solo se dictaron tres materias, la mayoría se inscribió en Filosofía, y muchos menos en Sagradas escrituras e Historia de la Iglesia. Es decir que la puerta de entrada era la disciplina más "secular" de todas.

[7] ADM, I-2-323.

No cabe duda de que las expresiones públicas de los jóvenes de los ccc marcan la voluntad de que la religión fuera el eje en torno al cual giraran todas las instancias de sus vidas. Los Cursos no debían ser solo aquello a lo que jóvenes con pocas preocupaciones económicas se dedicaran en su "tiempo libre". No se trataba solo de un esnobismo individual, sino de convencer a una generación de su papel de agente de una transformación espiritual que sus protagonistas juzgaban urgente. Más allá de este perfil, algunos vínculos e invitaciones que los Cursos mantenían en sus primeros años de existencia revelaban un carácter menos intransigente que integralista.[8] A fines de 1922, cuando Benito Quinquela Martín, quien en sus años de juventud militara a favor del candidato socialista Palacios, fue designado en un cargo consular por Alvear, Atilio Dell'Oro redactó una serie de cartas de presentación para sus amigos europeos en las que recomendaba a este pintor "vigoroso y personalísimo". En 1923, el mismo Dell'Oro Maini invitaba especialmente a una conferencia del padre Palau a Carlos A. Leumann, famoso por sus escritos sobre la gauchesca, colaborador del suplemento literario de *La Nación* y miembro de la logia masónica Armonía de Santa Fe.[9]

Sobre el núcleo central de los Cursos, que formaban la sociabilidad básica y las relaciones más fuertes de amistad, se encuentra un número más reducido de personajes que habían tejido sus vínculos en experiencias previas de militancia religiosa.[10] Atilio Dell'Oro Maini era,

[8] Sobre la distinción entre integralismo e intransigencia, véase Jean Marie Donegani, *La Liberté De Choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993.

[9] Atilio Dell'Oro Maini a Samuel W. Medrano, 13 de julio de 1923. Carlos A. Leumann protagonizaría un incidente de proporciones al publicar en 1927 una serie de notas sobre la virginidad de María que le costaría su puesto en *La Nación*. Véase Carlos Alberto Leumann, *La Iglesia y el hombre*, Buenos Aires, El Ateneo, 1927.

[10] Fernando Devoto, "Atilio Dell'Oro Maini. Los avatares de una generación de intelectuales católicos del centenario a la década de 1930", *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 9, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2009, pp. 187-204.

hacia los años veinte, un joven abogado que repartía su tiempo entre la organización de distintas iniciativas católicas y su cargo en la Asociación del Trabajo. Su vínculo más estrecho en los Cursos era Samuel W. Medrano, también abogado cuyos antepasados se hundían en las escenas más importantes de las guerras de la independencia argentina. La prosapia de su apellido no parecía acompañada por un buen pasar económico, del cual se quejaba frecuentemente. Se dedicaba a la enseñanza de la historia en colegios secundarios y fue profesor de historia del derecho en la Universidad de Buenos Aires. De una producción más extensa que Dell'Oro Maini, Medrano se afiliaría al revisionismo en los años treinta. Tomás Casares, por su parte, había formado con Dell'Oro parte de los Centros Católicos de Estudiantes y del Ateneo Social de la Juventud, desprendimiento del más heterogéneo Ateneo Hispanoamericano, en el que militaba también Gabriel Del Mazo. Mucho más inclinado a la filosofía que Medrano y Dell'Oro, dictó cátedra en la Universidad de La Plata y la de Buenos Aires, y su afiliación al tomismo más ortodoxo causó no pocas diferencias con sus compañeros de los Cursos. Acompañaba a este núcleo un conjunto de figuras de relevancia en los años veinte pero que no mantuvieron la misma presencia pública en los años treinta. Juan Antonio Bourdieu, abogado, socio de Gustavo Martínez Zuviría, abandonaría la militancia católica en la siguiente década.[11] Jorge Mayol era ingeniero y pertenecía a una familia tradicional de Buenos Aires. José Pagés fue una figura destacada en los Cursos en esta década. También era ingeniero y fundó el Partido Popular en 1927, un émulo del original italiano organizado por Luigi Sturzo. César Pico, quien aparece como una sinécdoque de los Cursos, tuvo un papel mucho más marginal en los años veinte, no asistía a las reuniones organizativas, y sus compañeros parecían tener un concepto bastante negativo de algunas de sus intervenciones.

Un párrafo aparte merece la figura de Zacarías de Vizcarra, el sacerdote elegido como censor de los Cursos. Nacido en el País Vasco, Viz-

[11] José Enrique Miguens (entrevista del autor, diciembre de 2008).

carra había cosechado ya para la década de 1910 una importante fama en España. Llegó a la Argentina a través de la familia de Emilio Lamarca, para colaborar en las tareas de un colegio que este había ayudado a construir. Permaneció en la Argentina hasta 1937, año en que volvió a España. En buena medida la celebración de la hispanidad, concepto tan caro a una fracción de la intelectualidad católica de la década de 1930, cristalizó en el discurso de Vizcarra, quien hacia fines de los años veinte propuso utilizarlo en lugar del habitual "día de la raza". Los antecedentes de Vizcarra explican, en parte, la confrontación con la sensibilidad más moderada de los jóvenes de los Cursos, que se reflejaba en proyectos que pretendían tender puentes con el mundo no católico. Sería tal vez por eso que Samuel Medrano, con cierta ironía, afirmaba estar encantado con las clases de Vizcarra, "[…] sobre todo las de la noche, en que admite y responde objeciones!".[12]

El eslabón que unía a los jóvenes de los Cursos con la generación que los precedió se dio a través de la figura de Emilio Lamarca. Fue en la sede de la Liga Social donde funcionaron los Cursos en su origen, y fue la biblioteca de Lamarca uno de sus primeros patrimonios.[13] Lamarca jugó el rol de puente entre la generación de "notables" que habían participado en los conflictos en torno a las leyes laicas de la década de 1880 y la generación de los Cursos. Esa aparente continuidad no está exenta de rupturas.[14] Para aquellos, el modelo a imitar era el del Volksverein alemán, y su intervención pública corría por canales similares a los de la acción política de la época, basada en la presencia de notables, y formando una liga orientada a la acción "seglar, social y económica". Los jóvenes de los Cursos preferían el modelo de la intelectualidad francesa, en la cual la captación de las élites culturales era un instrumento de evangelización. Diferían también en la percepción del libera-

[12] Samuel W. Medrano a Atilio Dell'Oro Maini, 27 de junio de 1926, en ADM, I-1-299.

[13] Tomás Casares, "Informe del Director a los Comisionados", 4 de noviembre de 1933, en ADM, I-1-01.

[14] Emilio Lamarca, *Ideas sociales del doctor Emilio Lamarca*, Buenos Aires, UPCA, 1922.

lismo, tomado como sinónimo de laicismo y remisión de lo religioso a la esfera privada. Por último, los separaba de sus mayores su baja expectativa en la política partidaria, aun cuando el alvearismo –marco político del nacimiento y desarrollo de los Cursos– pudiera haber dado esperanzas a alguno de ellos sobre las posibilidades de la "república verdadera".

A medida que los Cursos fueron ampliando sus intervenciones, en especial a través del incremento del número de clases y de las actividades de "extensión", fue quedando en claro que la demanda de los fundadores y en especial de Dell'Oro Maini era exigir a sus miembros altos estándares de calidad, y que la tarea se tradujera en una formación constante, similar a la que podría brindar un instituto universitario. De ahí su rechazo a la vieja práctica de las "conferencias", un mecanismo demasiado intermitente de formación, que no permitía, como sí lo hacían los cursos regulares, la construcción de vínculos más densos. Tanto por la multiplicación de actividades como por la intención de ampliar un núcleo "duro" de la *intelligentzia* católica, en diciembre de 1926 los comisionados dividieron sus tareas para incorporar "colaboradores", que tendrían a su cargo tareas concretas dentro de la organización. "Sin reglamentos ni estatutos" pero con "[…] la unidad indispensable a una dirección eficaz que coordine los trabajos y armonice las iniciativas", afirmaba su director, Jorge Mayol, "[…] uno de los principales caracteres de la obra de los cursos debe ser su impersonalidad y que no conviene que el nombre de alguno de nosotros quede ligado por varios años a su representación". Cada uno de los comisionados seguiría ejecutando especialmente una tarea particular libremente tomada a su cargo, de la que respondería "ante sus amigos". En cada uno de los casos se proponía una serie de "colaboradores" que formaban la periferia de los cursos. Estos nombres, que incluían los de Padilla, Ordóñez, Dimas Antuña, Mendióroz, Zuretti, entre otros, formaban un espacio al que el núcleo de los cursos deseaba integrar en forma más sólida.

En 1928, desde los Cursos se concretó un proyecto amasado durante años: la fundación de *Criterio*, una revista que incluía grandes firmas con un formato atractivo y de calidad. Para Mayol, los Cursos debían

conservar la independencia de "[…] las nuevas obras salidas de ellos" y "conservar la forma modesta en que se desenvuelven, de donde le viene y vendrá su fuerza. Así aprovecharán de los posibles triunfos de las obras que originarán y no se verán arrastrados si, por desgracia, estos llegan a fracasar".[15] Mayol expresaba el despliegue consciente de una estrategia de intervención en la esfera pública, y fundamentalmente en la política eclesiástica. No se les escapaba a los jóvenes católicos que los fracasos les serían imputados por sus enemigos internos, muchos más capaces de infringirles daño que quienes habitaban en las afueras del universo católico.

Es bastante conocido el conflicto que derivó, en 1929, en la renuncia de una buena parte de los redactores del original staff de *Criterio*, debido a las diferencias con el censor eclesiástico, Zacarías de Vizcarra.[16] Esto no impidió que los renunciantes –que rápidamente fundaron la revista *Número*– siguieran compartiendo las aulas de los cursos, aun cuando sus relaciones se fueron deteriorando rápidamente. En diciembre de 1932 el obispo Devoto decidió suprimir una suma que provenía del legado Werner Riverieux y servía para el sustento de los Cursos.[17] En ese mismo año Gustavo Franceschi ingresó como director a *Criterio*, puesto que no abandonaría hasta su muerte en 1957, lo que significó para la revista un control más estricto por parte del clero. Finalmente, desde mediados de la década de 1930 los Cursos fueron obligados a redactar sus estatutos, que fueron fiscalizados y corregidos por la autoridad religiosa. La lectura y el cotejamiento de sus distintas versiones, así como de la resolución final, muestran el proceso de intervención que la jerarquía católica realizó sobre un grupo que se había mostrado reticente a tales controles. El escándalo que produjo la visita de Jacques

[15] "2da Reunión de Comisionados", 27 de junio de 1927, en ADM, I-1-287.

[16] Véase Fernando Devoto, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

[17] Tomás Casares, "Informe del Director a los Comisionados", 11 de abril de 1933, en ADM, I-1-01.

Maritain en 1936 y su polémica con figuras destacadas de los Cursos –como César Pico– no les sumaron posibilidades a los organizadores, teniendo en cuenta que, más allá de las posturas ideológicas, la jerarquía eclesiástica no toleraba los espectáculos públicos de disidencia en su "rebaño".[18]

Finalmente, los estatutos de los Cursos fueron aprobados en 1939, pero en forma condicional y con la entrega de prácticamente todo el poder al arzobispo para controlar la designación del director, y modificando sustancialmente el rol de los comisionados.[19] La historia de la Universidad Católica de Buenos Aires, fundada en 1958, fija sus orígenes en los Cursos, salteándose los conflictos de los años treinta entre laicos y sacerdotes. Seguramente, el hecho de que muchos miembros de los Cursos hayan formado parte de la primera generación de directivos de la UCA ayuda a cimentar esta pretendida continuidad.

"Conversos"

La fundación de los Cursos fue precedida por una extensa y conocida oleada de conversiones de intelectuales al catolicismo, especialmente en Francia. Este proceso impactó de manera determinante entre los jóvenes católicos de los años veinte, y en buena medida, si bien estaban lejos de poseer el reconocimiento público de un Cocteau o un Maritain, su incorporación a un espacio de sociabilidad como los Cursos los identificó públicamente como católicos en un mayor nivel de exposición. Es posible pensar a los jóvenes de los primeros Cursos como "conversos", circunscribiendo el concepto a un grupo que, nominalmente católico, por tradiciones familiares o por piedad personal, en los años

[18] Juan Sepich a Jacques Maritain, 12 de octubre de 1936, Cercle d'Etudes Jacques et Raïssa Maritain (CEJRM).

[19] Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades de Estudios, "Decreto de aprobación", 12 de septiembre de 1939, en ADM, I-2-51.

veinte decidió exhibir su catolicismo de manera pública. Como señala Danièle Hervieu-Léger, la conversión desde el interior de una tradición no es solo el fortalecimiento o la intensificación radical de una identidad religiosa hasta entonces medida: es un modo específico de identidad religiosa que implica el cuestionamiento de un régimen débil de pertenencia. La elección por el catolicismo, por otra parte, era una entre tantas otras formas que los jóvenes con aspiraciones letradas tenían en una década de cuestionamientos al materialismo y al positivismo.[20] Lo destacable del concepto de conversión es que pauta la ambigüedad que tiene la elección –propia de una sociedad modernizada y secularizada– con el discurso restaurador y tradicionalista de quienes la llevan adelante. El convertido manifiesta y realiza el postulado fundamental de la modernidad religiosa según el cual una identidad religiosa auténtica no puede ser más que una identidad elegida. El acto de conversión cristaliza el valor reconocido al compromiso personal del individuo que, de esta manera, rinde testimonio por excelencia de su autonomía de sujeto creyente.[21] El hecho de que se trate de extractos medios altos de la sociedad, con altos niveles de instrucción, da la pauta de una conversión del tipo ético-cultural, en la que la palabra escrita juega un rol central.

Pensar a estos sujetos en términos de "convertidos" permite observar, en el marco de la transformación de una religiosidad nominal en una pública y "desprivatizada", que los intelectuales católicos pretendían cimentar un vínculo estructural entre sus valores y sus formas de sociabilidad. Los convertidos procuraban una adecuación entre sus ideas, sus obras y su vida.[22] La desprivatización de su condición religiosa lle-

[20] Véase Martín Bergel, "'Los bárbaros están otra vez sobre Roma'. Acerca de la reacción antioriental del pensamiento nacionalista católico argentino de los años 1920", *Iberoamericana*, N° 40, Berlín, 2010, pp. 7-26.

[21] Daniéle Hervieu-Léger, *El peregrino y el convertido. La religión el movimiento*, México, Ediciones del Helénico, 2004 [edición original: París, Flammarion, 1999].

[22] Frédéric Gugelot, "Le temps des convertis, signe et trace de la modernité religieuse au début du xxe siècle", *Archives De Sciences Sociales Des Religions*, N° 119, septiembre de 2002, pp. 45-64.

vó a que los intelectuales católicos se transformaran en un testimonio público de fe.

Pertenecer al mismo tiempo a una sociabilidad letrada, masculina y religiosa se volvió posible gracias a que los Cursos construyeron un modelo de intelectual católico. En ese armado la apropiación de referentes europeos es indudable. Los intentos por lograr una visita de Jacques Maritain en los años veinte; la invitación a monseñor Guillet, en la que Dell'Oro aseguraba no habrían de "[…] escatimar esfuerzos para hacer agradable su estadía"; la búsqueda de un encuentro con Antonin D. Sertillanges; el intento de contactar a Jean Cocteau, el "gran converso", son muestras de la búsqueda de referentes prestigiosos que dieran a los Cursos una certificación de calidad que les permitiera proyectarse en la esfera pública y escalar lugares entre las organizaciones del laicado.

Los participantes de los Cursos eran a su vez evangelizadores. Como modernos misioneros laicos, la conversión general de la sociedad a través de la cultura estaba en el centro de sus objetivos, por lo que su misión no podía reducirse solo a las tradicionales prácticas del mundo letrado, como la fundación de iniciativas editoriales o reductos de estudio. Sus "actividades de extensión" en parroquias alejadas del centro de la ciudad revelaban un interés por tomar en sus manos la tarea que, según su juicio, los viejos sacerdotes no podían, o no poseían herramientas para realizar. Esto sin duda introduce una particularidad en su rol como intelectuales, aun cuando esa distinción no los aleje, por ejemplo, de otras aplicables a los intelectuales políticos. La idea de "vocación" aparece reiterada en sus planes, en su correspondencia y en un ciclo de conferencias que realizaron en el año 1923. El uso del término no es casual, en tanto los jóvenes católicos de los cursos realmente se sentían "llamados" a la tarea de evangelizar la cultura, y sus éxitos les iban demostrando que la "divina providencia" los favorecía.

Los miembros de los Cursos dispusieron de diversos mecanismos de reclutamiento, aun cuando el principal se asentaba en las mismas redes de sociabilidad estudiantil y familiar, redes que mostraban una porosi-

dad ideológica –que Baudrillart destacaba– que el catolicismo de los años treinta se encargaría de limitar. Pero más allá de esos vínculos preestablecidos, los hombres de los Cursos desplegaron sus propias redes, en las que en distintos nodos y terminales se encontraban laicos y sacerdotes, del país y del exterior. En forma paralela a las relaciones que sacerdotes y obispos mantenían con Roma, los jóvenes de los Cursos parecen iniciar una práctica –mucho más habitual en Europa– de "diplomacia paralela". Esta consistía en el tejido de redes sin un centro único –aun cuando el interés por encontrar eco en el Vaticano fuera el objetivo más importante– y se ramifican en distintos vínculos con figuras del exterior. Así, encontramos un aceitado lazo con los propagandistas españoles de Ángel Herrera, con quienes Dell'Oro intercambiaba opiniones sobre la ortodoxia doctrinaria del movimiento demócrata cristiano; se conectaba con el recientemente designado cardenal Achile Locatelli –quien fuera internuncio en la Argentina–, o con el secretario de Estado Vaticano, monseñor Gasparri. Fuera de esos vínculos en el exterior, los Cursos cimentaron una red interna de relaciones y se convirtieron en un modelo de sociabilidad que se multiplicó en las provincias de Córdoba y Santa Fe. De esta última, los intercambios de información y el apoyo brindado a Salvador Dana Montaño son bastante explícitos del interés de los Cursos por convertirse en el articulador de una red nacional de intelectuales católicos.

Los jóvenes de los ccc desarrollaron una sensibilidad propia del contacto con las aulas universitarias, que cimentó una demanda constante de calidad en cada una de sus indicativas. En ese sentido, se distinguían de los gustos y las aspiraciones de los sacerdotes y los obispos salidos del seminario metropolitano. Se trataba de jóvenes con un proyecto con altos estándares, que aspiraban a lograr la incorporación de figuras relevantes de la escena pública, especialmente artística. Tal vez esperaran "un Cocteau", es decir, una conversión que agitara a la opinión pública y que diera nuevo brillo al Dios de los cristianos.[23] La creación de Con-

[23] Fernando Devoto, "Atilio Dell'Oro Maini…", *op. cit.*

vivio, una experiencia de intercambio en la que participaron artistas de ideología y vínculos muy diversos, pauta la intención que tenían estos jóvenes católicos de convertirse en intermediarios entre el campo intelectual y la Iglesia. Dirigido por una comisión interna de los CCC, en ella participaron Atilio Dell'Oro Maini, Rafael Jijena Sánchez, Tomás de Lara, Horacio Schiavo, Adolfo de Ferrari, Samuel W. Medrano, Francisco S. Ricci y se integrarían, entre otros, Enrique P. Oses, Miguel Ángel Etcheverrigaray, Osvaldo H. Dondo, Emiliano Aguirre, Ignacio B. Anzoátegui y Juan Antonio Sportorno. Tal vez fuera una de las propuestas más audaces de los Cursos, dado que implicaba abrirse a artistas no necesariamente católicos, en un modelo de organización más horizontal que el sistema de clases de los Cursos. La comisión se encargaba de organizar exposiciones de arte plástico, recitales de poesía y la edición de obras de los participantes. Las reuniones del Convivio tenían como objetivo el desarrollo de las vocaciones artísticas individuales, y en ellas tuvieron un indudable impacto las reflexiones de distintos intelectuales católicos europeos.[24] Prácticamente todos los creadores vinculados al arte sacro en la Argentina tuvieron algún tipo de lazo con el Convivio. En 1922, el historiador y militante del nacionalismo uruguayo Gustavo Gallinal le agradecía a Juan Antonio Bourdieu el haberlo invitado a presidir la reunión en la Biblioteca Lamarca. En su misiva, Gallinal hacía hincapié en el "reavivamiento del espíritu cristiano" en las artes y en las ciencias que percibía, y de cómo la fe proporcionaba un alimento espiritual distintivo, que no era "un vago ideal". El arte católico florecía "[…] sobre las ruinas morales amontonadas por la guerra [...] Cuidemos, pues, las vocaciones del arte, altas y delicadas flores de idealidad, que vemos abrirse en torno nuestro".[25] Monseñor Devoto, uno de

[24] Lucas Martín Adur Nobile, "El arte al servicio del 'renacimiento espiritual de nuestro pueblo'. Jacques Maritain y los fundamentos de la estética católica argentina", *II Jornadas RELIGAR-SUR/IV Jornadas de Religión y Sociedad en Argentina* (Actas en CD), Buenos Aires, 22 al 24 de junio de 2011.

[25] Gustavo Gallinal a Juan Antonio Bourdieu, 27 de julio de 1922, en ADM, I-3-194.

los más importantes amigos que los Cursos tenían en la jerarquía eclesiástica, parecía apoyar este papel y creía, por muchos de sus antecedentes, en la "evangelización por el intelecto". Devoto no solo era un gran difusor de la circular de los Cursos, sino que alentaba la salida de *Criterio*, ese "[…] hebdomariano católico doctrinario y de actualidad que muchísimos anhelamos".[26]

La preocupación por la estética se revelaba no solo en las exposiciones que los Cursos programaban y en los vínculos que establecieron con distintos artistas plásticos, poetas y músicos del país, sino que se convirtió en un elemento constitutivo del modelo de intelectual católico que intentaban difundir. La fisonomía de la primera *Criterio*, con sus finas ilustraciones, se trasladó luego a *Número*. La obsesión por un producto de calidad, atractivo, que no sea un mero "boletín parroquial", se extrae de la inconformidad de Dell'Oro con la Circular que editaba los Cursos.[27] La aspiración a convertirse en un ámbito de convivencia de vanguardias estéticas e intelectuales católicos no disimulaba, sin embargo, que los nombres de los participantes eran, en su mayoría, aún desconocidos. De hecho, del grupo que se apartó de *Criterio* en 1929 ninguno había publicado una obra relevante, excepto su primer y breve director, Julio Fingerit.[28] Recién en 1930 los comisionados lograron incorporar al folclorista Rafael Jijena Sánchez como director del *Convivio*, una figura que había salido a la palestra un año antes con su libro *Achalay*, ganador del Premio Municipal de la ciudad de Buenos Aires.

Esa autopercepción como intermediarios entre la ciudad letrada y la Iglesia revelaba el deseo de los jóvenes católicos de influir en uno y otro ámbito. El campo intelectual podía presentarse como un espacio abierto para disputar su hegemonía, aun cuando Dell'Oro y el círculo que lo

[26] Fortunato Devoto a Atilio Dell'Oro Maini, 18 de marzo de 1925, en ADM, I-3-157.

[27] Atilio Dell'Oro Maini a Jorge Alejandro Mayol, 25 de mayo de 1927, en ADM, I-1-212.

[28] Néstor T. Auza, "La generación literaria de Número. Literatura y fe religiosa" (separata), *Fundación Política y Letras*, año IV, N° 7, abril de 1996.

rodeaba no dejara de percibir la distancia que existía entre sus deseos y las duras realidades. Los comisionados reconocían en 1927 que la suya era "[…] una fuerza insignificante al lado de la inercia colosal que se trata de vencer. Es una débil voz en el concierto de nuestros periódicos".[29] A pesar de estas referencias, el incremento de la concurrencia y el resultado positivo que tuvo la política de "instalar" las actividades de los Cursos en la escena pública les daba a los jóvenes católicos perspectivas optimistas. Esa sensación de insignificancia convivía entonces con una percepción distinta –y que será la que trascienda, tanto en las hagiografías del grupo como en muchas reconstrucciones académicas– y es la de haber "[…] tomado un lugar importante en la vida intelectual de nuestra capital".[30] Sin embargo, es casi obvio –pero no por eso innecesario– recordar que los Cursos no eran una universidad, aunque aspiraran a serlo.[31] En buena medida, la "mitología" que rodea a los Cursos de Cultura Católica es el producto de los deseos de esa generación por reivindicarse, así como de la historiografía política que encontró en este acotado núcleo un buen motivo para explicar fenómenos poco asignables a tan humilde iniciativa, como la discontinuidad institucional o el terrorismo de Estado. En 1923, una carta perentoria del Colegio del Salvador les exigía a los jóvenes que devolvieran un mapa de Palestina que había sido prestado unos meses antes.[32] Muchos de quienes luego

[29] "3ra Reunión de Comisionados", 2 de noviembre de 1927, en ADM, I-1-281.

[30] "7a Reunión de Comisionados", 22 de abril de 1927, en ADM, I-1-233.

[31] En 1925 Juan T. Lewis le escribía a Atilio Dell'Oro desde Nueva York, donde se encontraba becado por la Universidad Nacional de Buenos Aires y por la Fundación Rockefeller para perfeccionar sus conocimientos en el laboratorio de fisiología de la Escuela Médica de Harvard. Por las menciones de Lewis, es evidente que Dell'Oro le había pedido que indagara qué posibles fuentes de financiamiento podría encontrar una Universidad (tal vez surgida de los Cursos). Lewis le señalaba a la Fundación Rockefeller y a la Fundación Carnegie como potenciales instituciones de apoyo. Juan T. Lewis a Atilio Dell'Oro Maini, 22 de abril de 1925, en ADM, I-3-236.

[32] Colegio del Salvador a Atilio Dell'Oro Maini, 27 de septiembre de 1923, en ADM, I-3-226.

serían figuras señaladas en listas de integrantes, y que conformarían el núcleo repetidamente citado de los Cursos, eran difíciles de hallar a la hora de completar los trabajos de los seminarios, y se mantenían durante meses alejados de las actividades curriculares.[33] Si bien existía un deseo por parte de quienes formaban el núcleo dirigente de los Cursos de que estos permitieran la reproducción de una intelectualidad católica, los recurrentes pedidos de Dell'Oro Maini demuestran la distancia con una verdadera casa de altos estudios.

¿Perinde ac cadaver?

Uno de los límites para poder imaginar las sociabilidades intelectuales en el catolicismo es el exagerado peso que se les ha otorgado a las estrategias institucionales de la Iglesia. Y no porque careciera de ellas, sino porque su capacidad de influencia y sus posibilidades de proyectar han estado –y no solo en los años veinte– mucho más mediatizadas de lo que la misma jerarquía desearía admitir. En buena medida, el principal problema que enfrentaron los católicos letrados de la primera posguerra era el indefinido lugar que la Iglesia les tenía asignado. O, mejor dicho, la inexistencia de tal lugar. Esto implicó que la conducción de los Cursos estuviera en manos de los laicos, aun cuando debieran someter muchas de sus decisiones al censor eclesiástico. La Iglesia se había autonomizado del control que ejercían los laicos aun en el XIX, poniendo un claro límite a las posibilidades de intervención de los no consagrados en las decisiones más importantes, como la designación de sacerdotes, el control y la administración de las parroquias, etc.[34] Sin embargo, no es ese el único aspecto en el que la influencia de los laicos puede torcer los rum-

[33] Atilio Dell'Oro Maini a Miguel A. Camino, 13 de enero de 1923, en ADM, Libro copiador de correspondencia de 1923.

[34] Véase Roberto Di Stefano, "De la cristiandad colonial a la Iglesia nacional. Perspectivas de investigación en historia religiosa de los siglos XVIII y XIX", *Andes*.

bos institucionales. En una sociedad en la que la ampliación del sufragio y la masificación de la cultura se hacía carne día a día en los años veinte, la intervención de los intelectuales en la esfera pública, y el perfil de católico que proponían, podía ser tan o más importante que definir la nominación de un cura párroco. Las prácticas y las lógicas propias de la sociedad de masas descentraron la arena de combate por la definición de lo religiosamente correcto, que ya no se daba solo en ámbitos tradicionales –como la parroquia– sino que se trasladaba a un escenario mucho más amplio, en el que se disputaba con armas sobre las cuales la jerarquía no ejercía –ni podía ejercer– el monopolio que sí ejercía en la determinación de su estructura interna.

Y el conflicto se produjo, precisamente, por la vocación de los jóvenes de los Cursos de convertirse en una generación de recambio, que dejara atrás la "conciliación" con el orden "de cosas existentes", producto de una religión más administrada que vivida. Ese deseo se expresaba en el juvenilismo del núcleo fundador. En buena medida, porque estos jóvenes se hicieron permeables a las críticas a las que era sometida la élite social por su superficialidad y esnobismo, interpretando las horas dedicadas a la formación de una élite católica como un signo de compromiso con la realidad.[35] En ese sentido, Dell'Oro expresaba la ausencia de un liderazgo que pudiera guiarlos, y que estuviera a la altura del nuevo escenario en el que debía actuar el catolicismo, al sostener que "[…] nos faltan los jefes para una reacción inmediata; las generaciones que nos anteceden no nos los dan. Hay que prepararse, pues, para ocupar, según los designios de la providencia sobre cada cual, los sitios que la apatía o incompetencia de los más viejos dejan vacantes".[36]

Antropología e Historia, N° 11, 2000, pp. 83-113; del mismo autor, "Religion, Politics and Law in 19th Century Latin America", *Rechtsgeschichte*, N° 16, 2010, pp. 117-120.

[35] Véase Leandro Losada, *La alta sociedad en la Buenos Aires de la Belle Époque*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, capítulo VII: "El eclipse del 'Mundo Aristocrático'", pp. 313-364.

[36] Atilio Dell'Oro Maini a Salvador Dana Montaño, 18 de febrero de 1926, en ADM, I-2-512.

En el fondo, la vocación integralista se traducía en el deseo de tomarse la religión "en serio", y que dejara de ocupar el lugar marginal que ocupaba en el sistema de decisiones de las "clases rectoras" de la Argentina. O, como lo señalaba Salvador Dana Montaño desde Santa Fe, las organizaciones católicas existentes, si bien podían contar con el apoyo del obispo, no funcionaban, solo se encargaban de organizar "una fiestita y un lunch". El único "[…] centro de estudiantes católicos" con el que contaban y a pesar de la fiscalización eclesiástica –o, tal vez, debido a ella– "parece [...] no atribuir gran importancia a la organización de la muchachada católica de la ciudad".[37]

Controlar la administración de los Cursos les dio a los laicos que la ejercían un poder relevante a la hora de tomar decisiones en relación a los sacerdotes. Ese lugar permitió que el vínculo se horizontalizara. Los jóvenes católicos administraban con cuidado el capital cultural que los Cursos habían adquirido, utilizándolo para sancionar y premiar. Ese capital, que no dependía solo de la norma religiosa, sino de la capacidad que los intelectuales católicos desplegaron para vincularse y estructurar un sistema potable de intervención pública, se incrementaba a medida que se extendía la afluencia a los Cursos y su visibilidad, más allá de los sectores a los que habitualmente alcanzaba la prédica católica. En 1924, el monje benedictino y arquitecto Eleuterio González, quien llegaría a prior, le enviaba a Dell'Oro su programa de clases de liturgia para los Cursos. Luego de informarle cuán ocupado estaba con la elaboración de los planos del nuevo convento, le aseguraba quedar "[…] completamente a disposición de VD si hubiera que introducir alguna modificación".[38] La capacidad de convertirse en un centro de distribución de ideas, pero también de reconocimiento intelectual, podía derivar en circunstancias menos amistosas. En 1925, Francisco Pausich, presbítero de Entre

[37] Salvador Dana Montaño a Atilio Dell'Oro Maini, 11 de noviembre de 1924, en ADM, I-3-303.

[38] Eleuterio González Lucas a Atilio Dell'Oro Maini, 3 de mayo de 1924, en ADM, I-3-193.

Ríos, le reprochaba a Dell'Oro el no haber recibido los materiales de los Cursos. El cura afirmaba saber que, junto a otro sacerdote "[…] en la capital los tienen como del partido de los herejes, de los ultraliberales. Cosa que le molesta, porque él ha sido uno de los que más ha combatido las resistencias que había generado el Nuncio, y que cada vez que fue a Buenos Aires no tuvo problemas".[39] En respuesta a la acusaciones de Pausich, Dell'Oro simplemente afirmaba que "[…] por lo que respecta a las supuestas intenciones que Vd. nos atribuye, cúmpleme satisfacerlo que en los ccc no se hacen clasificaciones de la índole que Vd. se refiere. Y que tanto el que suscribe como sus colegas, ni autorizan ni toleran que se descienda a esos procedimientos".[40] En las reuniones de comisionados no era inusual que se cuestionara la figura de algún cura, como en el caso del padre Reverter, quien no fue convocado como profesor de lecciones sacras porque los datos recogidos sobre él "[…] no son lo suficientemente favorables".[41] O intimaciones pedagógicas, como las que se le hicieron llegar al padre Blanco, una figura relevante del Seminario Metropolitano, para que conserve "[…] la forma más didáctica en sus clases".[42] Incluso esa asignación de responsabilidades, con la cual los Cursos contaban, generaba no pocos problemas dadas las propias vinculaciones de los miembros. En 1925, Dell'Oro intentaba frenar la renuncia de Jorge Attewell, quien se sentía ofendido dado que el primero eligió al padre Barraza para las clases de latín y no al padre Villaverde, su candidato.[43]

El grado de autonomía que los laicos poseían, en función de estas premisas, dependió de su capacidad de apoyarse en redes alternati-

[39] Francisco A. Pausich a Atilio Dell'Oro Maini, 27 de agosto de 1925, en ADM, I-3-365.

[40] Atilio Dell'Oro Maini a Francisco A. Pausich, 14 de noviembre de 1925, en ADM, I-3-364.

[41] "4a Reunión de Comisionados", 18 de marzo de 1927, en ADM, I-1-248.

[42] "10a Reunión de Comisionados", 20 de mayo de 1927, en ADM, I-1-217.

[43] Atilio Dell'Oro Maini a Jorge Attewell de Veyga, 14 de mayo de 1925, en AMD, I-3-01.

vas de sociabilidad e influencia a las que nos hemos referido, y de ser capaces de articular la convocatoria pública y su destreza en los meandros de la política eclesiástica. Dell'Oro rechazaba en 1924 la posibilidad de que los Cursos se fusionaran con la Liga de la Juventud Católica, como lo solicitaba su cúpula. En diálogo con su vicepresidente, José M. Gómez, Dell'Oro le señalaba que los Cursos "[…] realizan su labor silenciosa con el objetivo de formar el criterio católico y lograr la verdadera unidad de su juventud". En una singular interpretación, para Dell'Oro la única forma de lograrlo era mediante la conservación de su autoridad e independencia, y esta solo se produciría a través del "respeto de sus normas y la adhesión inquebrantable a la autoridad eclesiástica".[44]

Los Cursos como ámbito de sociabilidad exhibían una horizontalidad que reflejaba un proceso de democratización que va mucho más allá de lo que sus líderes hubieran querido asumir. El hecho de que los miembros de los Cursos se resistieran a darse estatutos –y que hicieran de esa informalidad una bandera– puede asignarse al temor a ser controlados por la jerarquía, pero no deja de sorprender un núcleo de comisionados formado en un cincuenta por ciento por abogados. Es, por un lado, la ausencia de acuerdos entre los miembros en muchos aspectos lo que emerge de la lectura de los intercambios epistolares, así como el deseo de no romper con ese clima de horizontalidad y despersonalización, superador de la época de los "notables" católicos que los precedieron. Esas relaciones horizontales no dejan de exhibir una ironía: la distancia que existía entre la prácticas deseadas y ejecutadas, vinculadas con el ejercicio libre de la crítica y la ausencia de jerarquías establecidas, confrontadas con un discurso que hacía del orden y del restablecimiento de los valores jerárquicos una de sus consignas centrales. Para los jóvenes católicos, las clases eran la columna en que se apoyaba los Cursos. En sus palabras, eran "el corazón de la obra" y tenían, más allá

[44] Atilio Dell'Oro Maini al vicepresidente de la Juventud Católica, 22 de marzo de 1924, en ADM, I-3-205.

de la formación a partir de los contenidos, "[…] la tarea importantísima de infundir camaradería, de captar los nuevos elementos que se acercan, de instruir a los más constantes, de formar los fervorosos. Es el punto de contacto entre el sacerdote y jóvenes, entre la doctrina y la vida".[45] De hecho, en 1927 decidieron crear un tipo de cursos a los que, luego de muchos debates sobre su rótulo, llamaron "seminarios". Este tipo de reunión tenía el objetivo de fomentar la activa participación de los estudiantes y, si bien estaba prevista la presencia de un docente, su tarea era marginal dentro de la dinámica del curso. Estos "círculos de estudio" versarían sobre tres temas: historia de la Iglesia, sagradas escrituras y filosofía, y sería "el pensamiento crítico" el que daría la pauta de las reuniones. Los profesores de la materias respectivas concurrirían pero solo "[…] en carácter de consultores, esto es, para participar solo cuando consideren necesario rectificar las afirmaciones de alguno de los miembros en tanto y en cuanto se aparten de la doctrina de la Iglesia, o bien cuando se solicite la ilustración de su juicio".[46]

Así como la política de los Cursos no es reductible a una estrategia institucional, los miembros fundadores también mostraban diferencias internas, que llevaron en muchos casos a tensiones más o menos públicas. En 1926, Samuel Medrano le informaba sobre la Circular de los Cursos que le había pedido a Casares que se ocupara de comentar los libros sobre la conversión de Cocteau y la respuesta de Maritain:

> Pero Ud. Sabe como es el perilustre Tomasito… No hay nada que hacerle y lo peor del caso es que uno no puede enojarse con él, tan bueno y gentil como es. Me trago los calificativos que merecería el niño César Pico, porque está fuera de duda que también es un excelente muchacho y es esto otro: es un rico tipo! En fin, ellos *son las columnas*, pero nosotros somos como San Pablo y nos vamos a tierras de gentiles, verdad?– No me irritaré: ese bueno de Casares "tiene

[45] "2da Reunión de Comisionados", en ADM, I-1-288.

[46] Tomás Casares, "Círculos de Estudio", en ADM, I-1-256.

> ángel" como dicen los andaluces y esa bestezuela de Pico no pasa de ser un poco de pimienta.[47]

Era evidente que en el marco de los Cursos convivían sensibilidades bien distintas que no podían cortarse por meridiano político, ni teológico, ni por el tipo de vínculo que se establecía con la jerarquía. Tal vez el altercado que hizo más explícita estas disensiones sea el que protagonizaron Tomás Casares y el sacerdote Vicente Sauras en 1930, luego de la crisis de la revista *Criterio*. El jesuita comentó durante una clase un artículo que Casares publicara en *Número*, en el cual afirmaba que, si bien existía un apostolado de los laicos que apoyaba a la jerarquía, "solo el ministerio sacerdotal puede incorporar un alma al Cuerpo Místico".[48] Sauras habría argumentado que "[…] hasta un niño de catecismo no puede ignorar que cualquiera puede catequizar 'sea musulmán, hereje o judío'". A este comentario, Sauras sumó otros que daban cuenta del asombro y la "falta de humildad" de algunos que no estaban dispuestos a consultar antes de hacer ciertas afirmaciones.[49] Unas clases después, César Pico intentó defender las ideas de Casares, interpelando a viva voz a Sauras, lo cual causó un escándalo que obligó a la intervención del director de los Cursos, Jorge Mayol, pidiendo que el asunto se resolviera por otros medios. El entredicho terminó con el retiro de Pico y otros miembros de la clase a los que Mayol denominaba un "grupo caracterizado" (Mendióroz, Dimas Antuña, Anzoátegui), y su pedido de que se les retiraran las fichas personales y en particular a Pico, que no debería "ser nunca invitado" a los Cursos.[50] La situación debe haberse resuelto –dado que Casares no renunció– a través de la intervención de la autoridad religiosa, a la que los Cursos dejaban claro que convocaban "[…] no como juez ni

[47] Samuel W. Medrano a Atilio Dell'Oro Maini, 27 de junio de 1926, en ADM, I-1-298 (cursivas en el original).

[48] Tomás Casares, "El Apostolado," *Número*, N° 3, marzo de 1930, p. 30.

[49] ADM, I-1-35.

[50] ADM, I-1-41.

por imperio de autoridad" sino por la influencia moral "de su palabra de Pastor".[51] Quedaba en evidencia que los cursos estaban formados por un grupo heterogéneo de participantes, de una diversidad más importante en los años veinte que en los treinta, cuando las divisiones internas y los roces con la autoridad religiosa hicieron que esta se inmiscuyera con más asiduidad, hasta su intervención final en 1939.

Palabras finales

Este breve recorrido por algunas imágenes de la sociabilidad católica de la década de 1920 permite formular algunas reflexiones sobre mutaciones más profundas que experimentó en esos años el vínculo entre religión y sociedad. En la voluntad de sus protagonistas, los Cursos de Cultura Católica pueden pensarse como un laboratorio destinado a la creación de una nueva identidad católica. Homogeneizar a una nueva generación de jóvenes, a través del estudio, permitiría crear nuevos protagonistas de la esfera pública que, a su vez, recristianizarían a la sociedad. Los Cursos fueron un proyecto consciente –incluyendo en él las diferencias entre su participantes– de conversión, aun cuando al lado de la enseñanza de contenidos, los jóvenes vieran como central la formación de un modelo de intelectual católico que fuera lo suficientemente atractivo como para traccionar a nuevos participantes.

La marca que distinguía a los participantes de los Cursos era la desprivatización de su pertenencia religiosa, situación que no conducía, necesariamente, a la reversión del proceso de secularización. Si por secularización entendemos el complejo reacomodamiento de lo religioso a los nuevos escenarios que plantea la modernidad, los jóvenes de la década de 1920 reintrodujeron la condición religiosa en la esfera pública. Si los juzgáramos por sus obras, sus prácticas los acercan mucho más a una teología de la encarnación, es decir, a una teología optimista respecto de

[51] ADM, I-1-36.

la capacidad del hombre de intervenir en el proceso de su propia salvación y la del mundo, en contra de una escatología que por el contrario rechaza al mundo (dominado por Satán) y que se sienta a la espera del reino. El contacto de los laicos con las fuentes de la revelación despliega otro clivaje: el que opone una lógica de conservación de la verdad evangélica, de la cual son custodios solo los consagrados, y la idea de trasmisión como adaptación de la revelación a las posibilidades históricas de apropiación de los hombres. En cualquier caso, lo que exponen algunas de las escenas relatadas es la distancia que existe entre el análisis textual del discurso de cruzada y las prácticas desacralizadoras de los actores.

Si la desprivatización no es sinónimo de reconfesionalización de los lazos sociales, los "conversos" de esta generación de católicos hicieron un curioso aporte a la secularización interna del universo católico. Como señalábamos en la introducción, más allá del contenido ideológico especifico, los CCC dejarían una serie de pautas de relación que serían retomadas por distintos grupos de laicos a lo largo del siglo XX, manteniendo y profundizando la tensión con la autoridad religiosa. La formación de los Cursos habilitó una serie de prácticas internas y de relaciones entre jóvenes y sacerdotes, que implicó una trasformación de sus vínculos. Los ejemplos citados permiten afirmar que el contacto en las clases no hacía más que poner en el centro de discusión la palabra docente que, en general, ejercía un sacerdote. Más allá de las relaciones personales que pudieran establecerse, la autonomía que los jóvenes de los Cursos deseaban mantener horadaba la autoridad religiosa, exhibiendo un conflicto prototípico de su intervención en la esfera pública: por un lado, la Iglesia recurre a agentes laicos capaces de acumular un capital propio utilizando instrumentos modernos; por el otro, la introducción en el seno mismo de la Iglesia de relaciones modernizadas cuestiona el ejercicio de las formas tradicionales de autoridad.

En definitiva, los Cursos permitían el desarrollo de una forma muy moderna de participación en lo religioso: absolutamente libre y voluntaria, soporte de un proceso de individuación de la creencia, y paradójicamente alejada de los sueños restauradores de sus protagonistas.

Bibliografía

Adur Nobile, Lucas Martín, "El arte al servicio del 'renacimiento espiritual de nuestro pueblo'. Jacques Maritain y los fundamentos de la estética católica argentina", *II Jornadas RELIGAR-SUR/IV Jornadas de Religión y Sociedad en Argentina* (Actas en CD), Buenos Aires, 22 al 24 de junio de 2011.

Algranti, Joaquín M., *Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social y las mega iglesias evangélicas en la Argentina*, Buenos Aires, Ciccus, 2010.

Auza, Néstor T., "La generación literaria de Número. Literatura y fe religiosa", (separata), *Fundación Política y Letras*, Año IV, N° 7, abril de 1996.

——, *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, vol. 2: *Monseñor De Andrea, realizaciones y conflictos*, Buenos Aires, Docencia/Don Bosco/Guadalupe, 1987.

Bergel, Martín, "'Los bárbaros están otra vez sobre Roma'. Acerca de la reacción antioriental del pensamiento nacionalista católico argentino de los años 1920", *Iberoamericana*, N° 40, Berlín, 2010, pp. 7-26.

—— y Ricardo Martínez Mazzola, "América Latina como práctica. Modos de sociabilidad intelectual de los reformistas universitarios (1918-1930)", en Carlos Altamirano (dir.), *Historia de los intelectuales en América Latina*, vol. 2, Buenos Aires/Madrid, Katz, 2010, pp. 119-145.

Castro, Martín, "Católicos e intelectuales en el cambio de siglo: la cuestión nacional, la Unión Nacional y el reformismo saenzpeñista. 1909-1912", *X Jornadas interescuelas/Departamentos de Historia*, Rosario, 20 al 23 de septiembre de 2005.

——, "Los católicos en el juego político conservador de comienzos del siglo XX: reformismo electoral, alineamientos partidarios y fragilidad organizativa. 1907-1912", mimeo.

De Ruschi Crespo, María Isabel, *Criterio, un periodismo diferente*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston/Grupo Editorial Latinoamericano, 1998.

Dell'Oro, Magdalena, "Criterio en el pensamiento de su fundador", *Criterio*, N° 2163, 1995.

——, "Pliegues y repliegue del proyecto intelectual católico: el primer Criterio y su crisis (1925-1929)", *Actas del II Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder. Grupo de Estudios sobre Religiosidad y Evangelización*, Buenos Aires, 27 al 29 de agosto de 2008.

Devoto, Fernando, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.
——, "Atilio Dell'Oro Maini. Los avatares de una generación de intelectuales católicos del centenario a la década de 1930", *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 9, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2009, pp. 187-204.
Di Stefano, Roberto, "De la cristiandad colonial a la Iglesia nacional. Perspectivas de investigación en historia religiosa de los siglos XVIII y XIX", *Andes. Antropología e Historia*, N° 11, 2000, pp. 83-113.
——, "Religion, Politics and Law in 19th Century Latin America", *Rechtsgeschichte*, N° 16, 2010, pp. 117-120.
—— y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo, 2000.
Donegani, Jean Marie, *La Liberté De Choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993.
Gallardo, Jorge Emilio, *Conflicto con Roma (1923-1926). La polémica por Monseñor de Andrea*, Buenos Aires, Elefante Blanco, 2004.
——, *Un obispo liberal en la Argentina de los años 20. Textos de una polémica*, Buenos Aires, Idea Viva, 2007.
Grimson, Alejandro, *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.
Gugelot, Frédéric, "Le temps des convertis, signe et trace de la modernité religieuse au début du xxe siècle," *Archives De Sciences Sociales Des Religions*, N° 119, septiembre de 2002, pp. 45-64.
Hervieu-Léger, Daniéle, *El peregrino y el convertido. La religión el movimiento*, México, Ediciones del Helénico, 2004 [edición original: París, Flammarion, 1999].
Jesús, Lorena, "Católicos y nacionalistas en los orígenes de la revista *Criterio* 1928-1930", mimeo.
Lamarca, Emilio, *Ideas sociales del doctor Emilio Lamarca*, Buenos Aires, UPCA, 1922.
Leumann, Carlos Alberto, *La Iglesia y el hombre*, Buenos Aires, El Ateneo, 1927.
Lida, Miranda y Diego Mauro, *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina: 1900-1950*, Rosario, Prohistoria, 2009.
Losada, Leandro, *La alta sociedad en la Buenos Aires de la Belle Époque*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.

Rivero de Olazábal, Raúl, *Por una cultura católica*, Buenos Aires, Claretiana, 1986.
Romero, Luis Alberto, "Una nación católica: 1880-1946", en Carlos Altamirano (dir.), *Argentina en el siglo* XX, Buenos Aires, Ariel/UNQ, 1991.
Zanatta, Loris, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1930-1943*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 1996.
Zanca, José Antonio, "El humanismo cristiano y la cultura católica argentina (1936-1959) ", tesis doctoral, Buenos Aires, Universidad de San Andrés, 2009.
——, *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina*, 1936-1959, Buenos Aires, Siglo XXI Argentina, 2013.

Sobre las autoras y los autores

Martín Albornoz estudió Historia en la Universidad de Buenos Aires y cursó la maestría en Historia del Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín. Actualmente realiza su doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Ha sido becario del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Su tema de investigación se vincula con los diferentes modos en que fue representado el anarquismo en la Argentina entre 1890 y 1910. Ha publicado artículos tanto en revistas especializadas argentinas como del exterior. A su vez, compiló y prologó los libros *Conflagraciones. Anarquistas en 1910*, *Por dentro todo está permitido. Reseñas, retratos y ensayos de Jorge Barón Biza* y las memorias del anarquista Eduardo Gilimón: *Hechos y comentarios y otros escritos. El anarquismo en Buenos Aires (1890-1910)*. Actualmente se desempeña como profesor en la cátedra Problemas de Literatura Latinoamericana de la carrera de Letras de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Pablo Ansolabehere es doctor en Letras por la Universidad de Buenos Aires y enseña literatura en las universidades de Buenos Aires y de San Andrés. Ha sido profesor visitante en Wesleyan University y en University of Georgia (Estados Unidos). Es autor de *Literatura y anarquismo en Argentina (1879-1919)* y *Oratoria y evocación: un episodio perdido en la literatura argentina*. También ha publicado numerosos artículos en

libros y revistas nacionales e internacionales y preparado ediciones de *Facundo*, *Relatos populares argentinos* y *Poesía gauchesca*. Como investigador se especializa en literatura argentina y ha formado parte de varios grupos de investigación. Actualmente dirige un grupo de investigación UBACyT que lleva adelante el proyecto: "Formas del terror en la literatura argentina".

Federico Bibbó es profesor y licenciado en Letras por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata y docente de la cátedra de Literatura Argentina I en la misma institución. Ha sido becario de la Comisión de Investigaciones Científicas de la Provincia de Buenos Aires, de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica y del Conicet. Ha publicado en revistas especializadas artículos sobre Lucio V. Mansilla, Leopoldo Lugones, Rubén Darío y sobre el Ateneo de Buenos Aires. Participó del volumen III de la *Historia Crítica de la Literatura Argentina* dirigida por Noé Jitrik con un capítulo sobre las novelas de la crisis de 1890. Actualmente integra un proyecto de investigación grupal sobre los inicios del escritor en la Argentina y trabaja en la redacción de su tesis de doctorado: "Vida literaria. Identidad letrada y sociabilidad cultural en la Argentina de fin de siglo".

Paula Bruno es doctora y profesora en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y magíster en Investigación Histórica por la Universidad de San Andrés. Es miembro de la Carrera de Investigador Científico del Conicet con sede en el Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani". Sus áreas de especialidad son la historia de los intelectuales y las élites culturales y la biografía. Es autora de *Paul Groussac. Un estratega intelectual* (Premio Pensamiento de América "Leopoldo Zea" del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Organización de Estados Americanos), *Travesías intelectuales de Paul Groussac* (estudio preliminar y selección de textos, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2004) y

Pioneros culturales de la Argentina. Biografías de una época, 1860-1910. Publicó, además, artículos y ensayos en revistas nacionales y extranjeras. Fue investigadora visitante en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, la Universitá Ca'Foscari de Venecia, el Instituto de Investigaciones "José María Luis Mora", el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México y la Universitat de Barcelona.

Maximiliano Fuentes Codera es doctor en Historia y profesor asociado en la Universitat de Girona en las áreas de Historia Contemporánea e Historia de la Educación. Ha realizado estancias de investigación en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París y en la Universidad Nacional de Tres de Febrero de Buenos Aires. Sus líneas de investigación son la historia cultural y política de los intelectuales españoles durante las primeras décadas del siglo xx –con especial énfasis en la Primera Guerra Mundial– y sus vinculaciones con Francia y la Argentina; ha trabajado especialmente la figura de Eugenio d'Ors y su influencia en los orígenes del fascismo. Ha publicado *El campo de fuerzas europeo en Cataluña. Eugeni d'Ors en los primeros años de la Gran Guerra* (2009) y más de una decena de artículos y contribuciones en obras colectivas. Actualmente prepara dos libros, uno centrado en los intelectuales españoles y la crisis del liberalismo de la primera posguerra y otro sobre el impacto cultural de la Gran Guerra en la cultura española, que aparecerán durante 2014.

Sandra Gasparini es doctora por la Universidad de Buenos Aires, área Literatura. En esa institución se desempeña como docente en la cátedra de Literatura Argentina i de la carrera de Letras y de la maestría de Literatura Española e Hispanoamericana. Actualmente codirige un proyecto grupal de investigación ubacyt sobre literatura argentina y terror. Ha participado como expositora y organizadora en congresos y jornadas de literatura en el país, en México y en Suecia. Ha dictado conferencias y ha escrito fundamentalmente sobre literatura fantástica argentina y

sus lazos con el discurso científico. Realizó ediciones críticas y prologadas de textos de Eduardo L. Holmberg y Esteban Echeverría y publicó un ensayo sobre Juan Filloy, reseñas y varios artículos en la *Historia crítica de la literatura argentina* –dirigida por Noé Jitrik–, así como también en libros y revistas especializadas nacionales e internacionales. Recientemente se ha editado su ensayo *Espectros de la ciencia. Fantasías científicas de la Argentina del siglo* XIX.

Daniela Lauria es doctora en Letras (área Lingüística) por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires e investigadora del Conicet. Su tesis se tituló "Continuidades y discontinuidades de la producción lexicográfica del español de la Argentina. Un análisis glotopolítico de los diccionarios publicados en el marco del Centenario y en el del Bicentenario de la Revolución de Mayo". En la misma institución, obtuvo el título de magíster en Análisis del Discurso, y de profesora y licenciada en Letras. Es también especialista en Español como Lengua Segunda y Extranjera (IES en Lenguas Vivas "Juan R. Fernández"). Realizó estudios en la Escuela de Lexicografía de la Real Academia Española. Actualmente es becaria posdoctoral del Conicet. Su investigación, enmarcada en el proyecto de historia de las ideas y políticas sobre el lenguaje en la Argentina, aborda la producción lexicográfica del español. Ha publicado artículos en diversas revistas académicas y participado en eventos científicos nacionales e internacionales. Es autora, junto con Mara Glozman, de *Voces y ecos. Una antología de los debates sobre la lengua nacional*.

Soledad Quereilhac es licenciada y doctora en Letras de la Universidad de Buenos Aires. Es miembro de la Carrera del Investigador Científico y Tecnológico del Conicet e investigadora del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. En la misma Facultad, se desempeña como docente de las materias Literatura Argentina II y Problemas de Literatura Argentina. Es integrante del proyecto UBACyT "Polémicas esté-

ticas e ideológicas en revistas culturales de izquierda (Buenos Aires, 1897-1959)", que continúa proyectos grupales de investigación anteriores sobre prensa y literatura. Escribe mensualmente artículos de crítica literaria en el suplemento ADNCultura, del diario *La Nación*, e integra el comité de redacción de la revista *Las Ranas. Artes, ensayo y traducción*. Su tesis doctoral se titula "La imaginación científica. Ciencias ocultas y literatura fantástica en el Buenos Aires de entre-siglos (1875-1910)". Actualmente continúa su investigación sobre los vínculos entre las ciencias ocultas y la literatura argentina entre 1910 y 1950.

José Zanca es profesor de Historia por la Universidad de Buenos Aires, magíster en Investigación Histórica y doctor en Historia por la Universidad de San Andrés. Es miembro de la Carrera de Investigador del Conicet y profesor invitado en el Departamento de Humanidades de la Universidad de San Andrés. Se ha desempeñado como docente en las universidades nacionales de Buenos Aires y Quilmes. Ha obtenido distintas becas del Conicet para completar su posgrado y su posdoctorado, así como del Fondo Nacional de la Artes, en forma individual y como integrante de grupos de investigación. Ha publicado *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad (1955-1966*); es compilador, junto a Roberto Di Stefano, de *Pasiones anticlericales. Un recorrido iberoamericano* (Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2013). Una versión de su tesis doctoral "El humanismo cristiano y la cultura católica argentina (1936-1959)" se encuentra en prensa. Ha escrito distintos artículos referidos a la temática religiosa en revistas especializadas nacionales y del exterior.

Esta edición de 1.000 ejemplares se terminó de imprimir
en marzo de 2014 en los talleres gráficos de Ferrograf,
Boulevard 82 N° 535 (32 e/ 27 y 28), La Plata,
Provincia de Buenos Aires, Argentina.